



الجامعة الإسلامية بمينسوتا
قسم الدراسات العليا
تخصص القضاء والسياسة الشرعية

القواعد الأصولية المقاصدية
وتطبيقاتها في السياسة الشرعية

أ.د: عمر محمد جبه جي
دكتوراه في أصول الفقه ومقاصد الشريعة



الجامعة الإسلامية بمينسوتا
قسم الدراسات العليا
تخصص القضاء والسياسة الشرعية

القواعد الأصولية المقاصدية
وتطبيقاتها في السياسة الشرعية

تأليف:
الأستاذ الدكتور: عمر محمد جبه جي

كريمكناس 79 ناشرون
karimeknes79.editeurs@gmail.com
karimeknes79editeurs@yahoo.com

عنوان الكتاب: **القواعد الأصولية المقاصدية وتطبيقاتها في السياسة الشرعية**

التصنيف: **الفقه وأصوله**

المؤلف: أ.د: **عمر محمد جبه جي**

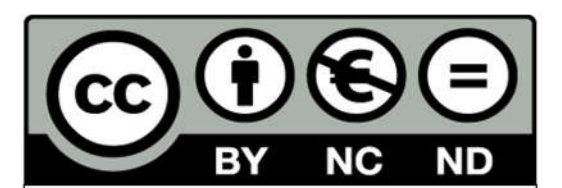
الناشر: **كريمكناس79 ناشرون الخاصة والمحدودة للنشر الإلكتروني الحر للدراسات الإسلامية**

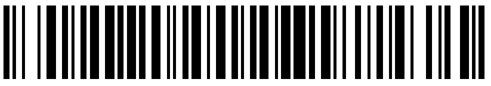
النسخة الإلكترونية الأولى 2022 م (نسخة خاصة)

عدد الصفحات: **260** ص، **14x21** سم.

إبين: **1-72-1-220819**







1-72-1-220819





eP – eB / v.1: 2022.08.19

كريمكناس79 ناشرون

عنوان البريد الإلكتروني: karimeknes79.editeurs@gmail.com

karimeknes79editeurs@yahoo.com

الموقع الإلكتروني: https://sites.google.com/view/karimeknes79-editeurs

https://karimeknes79editeurs.webnode.fr

صفحتنا على الفيسبوك: https://www.facebook.com/karimeknes79editeurs

البريد الإلكتروني للمؤلف abuyasarja@yahoo.com



مقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد المبعوث هاديا ومعلما ورحمةً وكافةً للناس أجمعين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وصحبه الغر الميامين، أما بعد:

فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدلٌ كلها، ومصالح كلها، وحكمةٌ كلها، فكل مسألةٍ خرجت من العدل إلى الجور، أو من الرحمة إلى ضدها، أو من المصلحة إلى المفسدة، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل(1)، والقواعد المقاصدية والأصولية من أهم مباحث هذه الشريعة الغراء، التي لا غنى للمجتهد عنها بحال، فهي يضبط الفتوى، وتوجد الحلول الناجعة للمسائل المستجدة، وتبين مقدرة الشريعة الخاتمة على مواكبة مسيرة التطور في هذه الحياة، وقدرتها على إعطاء الحكم الشرعي لكل مستجد، لما تتمتع به من قواعد ومبادئ عامة تضبط جميع فروع المسائل.

والقواعد مهمةٌ للمجتهد والفقيه والمفتي، فهي تساعدهم في فهم نصوص الشريعة وتفسيرها ومعرفة دلالتها، وفي الترجيح بين الأدلة المتعارضة والتوفيق بينها، وفي الوصول إلى الحكم الشرعي للمسائل المستجدة، ولها دورٌ مهمٌ في توجيه الفتوى بما يحقق المقاصد الثابتة مع مراعاة المرونة في الفتوى لتتغير بتغير ظروف وملابسات المستفتي والواقعة محل الفتوى.

ونظرا للأهمية الكبيرة لهذا العلم أحببت أن أدلي بدلوي وأشارك في إحياء هذا العلم

(1)- ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين: لابن قيم الجوزية، 337/4.

العظيم، وأقدم لدارسي الشريعة والقانون هذا العمل[1] عله يجد موضعه المناسب، ويسد مسدا في المكتبة الإسلامية العامرة، ويقدم المفاتيح اللازمة لمن أحب أن يخوض غمار هذا العلم، ويطرق باب الاجتهاد في الدين، فهو بدايةٌ للمجتهد ونهايةٌ للمقتصد، أسأل الله أن يتقبل هذا العمل بقبولٍ حسنٍ ولا يحرمني والقارئين من الأجر والثواب، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

أهمية الموضوع

إن هذا الموضوع يجمع بين الأصالة والمعاصرة؛ حيث يقدم ما ينفع لعصرنا مما قرره السلف الصالح فيكون فهمنا للشريعة مستفادًا من فهمهم، فيجمع بذلك آثار السلف، مع تقديم الحلول الصحيحة لمشكلات العصر.

كما أنه يضع القواعد والضوابط، ويرسم المعالم والحدود التي تمنع من الغلوّ في استعمال الفتاوى وتمنع من فوضى التلاعب بالنصوص.

كما أنه يدحض شبه المغرضين، ويفند آراء المفترين، الذين يتهمون الشريعة بالجمود والقصور وعدم الوفاء بمتطلبات العصر وحاجات الناس، وذلك بإبراز القواعد الثابتة والجوانب المرنة والقابلة للتغير، وبذلك يثبت صلاحيّة الشّريعة الإسلاميّة لكلّ زمانٍ ومكانٍ.

تصميم البحث

قسمت البحث إلى مقدمة وفصلٍ تمهيدي وثمانية فصولٍ.

---

(1) هذا الكتاب في الأصل فصوله مستلة من مجموعة كتب للدكتور عمر محمد جبه جي وهي: أطروحة الدكتوراه المعنونة بـ: "فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية دراسة تأصيلية مقاصدية" نشر دار الكلمة، وكتاب "مقاصد الشريعة الإسلامية" نشر نور للنشر، وكتاب "فقه التيسير في الشريعة الإسلامية"، وكتاب "النظر في مآلات الأفعال وأثرها في الفتاوى والأحكام"، وكتاب "فقه الوسائل والذرائع".

وجعلت الفصل التمهيدي للتعريف بالقواعد الفقهية والأصولية والمقاصدية وبيان أوجه التشابه والاختلاف، وبيان أهميتها.

وأما الفصل الأول فجعلته للحديث عن قواعد المقاصد الشرعية.

وأما الفصل الثاني فخصصته للدراسة القواعد الضابطة للمصلحة الشرعية.

وأما الفصل الثالث فبينت فيه قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة.

والفصل الرابع عرضت فيه للقواعد المندرجة تحت مقصد رفع الضرر والضرار.

والفصل الخامس استعرضت القواعد المندرجة تحت مقصد التيسير ورفع الحرج.

والفصل السادس تحدثت فيه عن قاعدة النظر في المآلات وأثرها في الفتاوى والأحكام.

وفي الفصل السابع بينت قواعد الذرائع والوسائل وبعض تطبيقاتها.

وختمت الكتاب بعرض تطبيقاتٍ لفقه المقاصد والموازنات في السياسة الشرعية.

وأخيرا أقدم الشكر الجزيل لكل من أسدى إلي نصيحة، أو ساعدني في إنجاز هذا العمل فجزاهم الله خيرا، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

د. عمر محمد جبه جي

دبي - الإمارات.

تمهيد

في التعريف بالقواعد الأصولية والفقهية والمقاصدية وبيان أهميتها، ويحتوي على مبحثين:

المبحث الأول:

تعريف القاعدة الأصولية والفقهية والمقاصدية والعلاقة بينها.

المبحث الثاني:

بيان أهمية دراسة القواعد الأصولية والمقاصدية والفقهية.

تمهيد

اهتم علماء الفقه والأصول اهتماما كبيرا بصياغة القواعد الفقهية والقواعد الأصولية، وتعددت الكتب في ذلك تعددا كبيرا، وألفوا في ذلك عددًا كبيرًا من الكتب، وفي هذا الفصل سأذكر تعريف القاعدة لغة واصطلاحًا، ثم أعرف بالقواعد الفقهية والأصولية والمقاصدية، وأبين نقاط التشابه والاختلاف بين هذه القواعد المختلفة، ثم أذكر فوائد دراسة هذه القواعد.

المبحث الأول: تعريف القواعد الثلاث، وبيان العلاقة بينها

المطلب الأول: معنى القاعدة لغةً واصطلاحا

أولا: تعريف القاعدة لغةً: القاعدة هي: أَصْلِ الأَسِّ، وقواعد البيت أَسَاسُهُ، وشواهد هذا المعنى من القرآن قوله ﷻ: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ [البقرة: 127]، القواعد هنا: جمع قَاعِدَةٍ وهو الإِسَاسُ والأَصْلُ لما فوقه، وتُطلق القاعدة أيضا على الأمر الكُلِّيِّ الذي ينطبق على جزئيات(1).

اصطلاحا: هي: "قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها"(2).

المطلب الثاني: القاعدة الفقهية

عرف العلماء القاعدة الفقهية بعدة تعريفات منها:

---

(1)- ينظر: لسان العرب: 239/11، مادة قعد، وتاج العروس: 60/9-61، مادة قعد، والمعجم الوسيط: 755/2، مادة قعد.

(2)- التعريفات، الإمام علي بن محمد الجرجاني: 219/1.

1. حكمٌ أكثريٌ لا كليٌ، ينطبق على أكثر جزئياته لتعرف أحكامها منه[1].

2. أصولٌ فقهيةٌ كليةٌ، في نصوصٍ موجزةٍ دستوريةٍ، تتضمن أحكاما تشريعيةً عامةً في الحوادث التي تدخل تحت موضوعاتها[2].

3. حكم شرعي في قضية أغلبية يتعرف منها أحكام ما دخل تحتها[3].

من هذه التعريفات نرى أن القاعدة الفقهية تعطي حكما فقهيا أغلبيا لعددٍ كبيرٍ من الفروع الفقهية المندرجة تحتها، ومن خلالها نتعرف على أحكام الجزئيات أو الفروع الفقهية المندرجة تحتها، وهذه القواعد أغلبية أو أكثرية وليست كلية، لأنها لا تخلو من وجود المستثنيات، وهي تدخل في كل الأبواب الفقهية، ولا تختص ببابٍ دون بابٍ.

ومن أمثلة القاعدة الفقهية: "الأمور بمقاصدها"[4]، "اليقين لا يزال بالشك"[5]، "المشقة تجلب التيسير"[6]، "تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة"[7].

وهناك قواعد فقهية يمكن اعتبارها قواعد مقصدية منها:

- "درء المفاسد أولى من جلب المصالح"[8].

---

(1)- غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، أحمد بن محمد الحموي: 51/1.

(2)- المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقا: 965/2.

(3)- القواعد الفقهية: علي الندوي، ص: 43.

(4)- الأشباه والنظائر، السيوطي: 15/1، والأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص: 22.

(5)- المصدران السابقان: الأول: 86/1، والثاني: ص: 60.

(6)- المصدران السابقان: الأول: 94/1، والثاني: ص: 84.

(7)- المصدران السابقان: الأول: 202/1، والثاني: ص: 137.

(8)- الأشباه والنظائر، ابن نجيم: 99/1، والمدخل الفقهي العام: 996/2.

- "إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما بارتكاب أخفهما"[1].

المطلب الثالث: القاعدة الأصولية

هي: "قضيةٌ كليةٌ، يتوصل بها الفقيه إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية"[2].

فالقاعدة الأصولية كليةٌ وليست أغلبيةً لعدم وجود المستثنيات فيها، وهي الأداة التي يستخدمها الفقيه والمجتهد لاستنباط الأحكام الشرعية الفرعية من نصوص الكتاب والسنة، أو من المصادر التشريعية الأخرى.

ومن أمثلة القاعدة الأصولية: "الحكم يدور مع علته وجودا وعدما"[3]، "النهي يقتضي الفساد"[4]، "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"[5]، "المطلق يجري على إطلاقه ما لم يرد دليل على التقييد"[6]، "الأمر يدل على الوجوب، ولا يصرف عن الوجوب إلى غيره إلا بقرينة"[7]، "النهي يفيد التكرار والفور"[8].

(1)- الأشباه والنظائر، ابن نجيم: 98/1.
(2)- قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، عبد الرحمن الكيلاني، ص: 33.
(3)- ينظر: القواعد الفقهية، محمد بن صالح العثيمين، ص: 39.
(4)- ينظر: المرجع السابق: ص: 28.
(5)- ينظر: المرجع السابق: ص: 85.
(6)- ينظر: أصول الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي: 205/1.
(7)- ينظر: المصدر السابق: 215/1.
(8)- ينظر: المصدر السابق: 231/1.

المطلب الرابع: الفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية

تشترك القاعدة الفقهية والأصولية في أن كلا منهما تتضمن عددا كبيرا من الفروع الفقهية، ولكنهما تختلفان في عدة أمورٍ منها:

1. قواعد الأصول إذا اتفق على مضمونها لا يستثنى منها شيءٌ فهي قواعد كليةٌ مطردةٌ كقواعد العربية، أما القواعد الفقهية فهي مع الاتفاق على مضمون كثيرٍ منها يستثنى من كلٍ منها مسائل تخالف حكم القاعدة بسببٍ من الأسباب كالاستثناء بالنص أو بالإجماع أو الضرورة أو غير ذلك[1].

2. القاعدة الأصولية تستمد من علومٍ ثلاثةٍ: علم الكلام وعلم الفقه وعلم العربية، أما القاعدة الفقهية فقد يكون مصدرها نصا شرعيا كقوله ﷻ: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: 173] الذي أخذت منه قاعدة: "الضرورات تبيح المحظورات"[2]، أو استفيدت من إجماع الصحابة مثل: "الاجتهاد لا ينقض بمثله"[3]، أو استفيدت من الفروع والجزئيات التي ينظمها أصلٌ كليٌ[4].

3. على القاعدة الأصولية تتوقف معرفة الحكم الشرعي للوقائع الجزئية وإعمالها في الأدلة التفصيلية، أما القاعدة الفقهية فتظهر أهميتها عند غياب الأدلة والنصوص، فيسترشد

---

(1)– ينظر: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، محمد صدقي البرونو، ص:21، والقواعد الفقهية، للندوي، ص: 58–59.

(2)– الأشباه والنظائر: السيوطي، 140/1.

(3)– المدخل الفقهي العام: 952/2.

(4)– ينظر: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص: 36–37، والقواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، محمد الزحيلي: 24/1.

بها إذا كانت تتناول المسألة الطارئة بصيغتها العامة[1].

4. إن القواعد الأصولية خاصةٌ بالمجتهد يستخدمها لاستنباط الأحكام الفقهية، ولمعرفة حكم الوقائع والمسائل المستجدة من المصادر الشرعية، أما القواعد الفقهية فهي خاصةٌ بالفقيه، أو المفتي أو المتعلم الذي يرجع إليها لمعرفة الحكم الموجود في الفروع، ويعتمد عليها بدلا من الرجوع إلى أبواب الفروع المتفرقة[2].

5. القواعد الأصولية ثابتةٌ لا تتغير ولا تتبدل، بينما القواعد الأصولية تتبدل أحيانا بتبدل الأحكام المستندة إلى العرف أو المصلحة[3].

6. إن القواعد الأصولية تسبق الأحكام الفقهية، بينما القواعد الفقهية فهي لاحقةٌ لوجود الفقه وأحكامه وفروعه[4].

7. قواعد الأصول محدودةٌ ومحصورةٌ في أبواب الأصول ومسائله، أما قواعد الفقه فليست محصورة أو محدودة العدد، بل هي كثيرةٌ منثورةٌ في كتب الفقه العام والفتوى عند جميع المذاهب[5].

المطلب الخامس: القاعدة المقصدية

عرفها الدكتور الكيلاني بأنها: "هي ما يعبر به عن معنى عام، مستفادٍ من أدلة

(1)- ينظر: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص: 38.

(2)- ينظر: القواعد الفقهية، الزحيلي: 24/1.

(3)- نفسه.

(4)- المرجع السابق: 25/1.

(5)- ينظر: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص:21.

الشريعة المختلفة، اتجهت إرادة الشارع إلى إقامته من خلال ما بني عليه من أحكام"[1].

وعرفتها في كتابي مقاصد الشريعة بأنها: "القواعد المبينة للغايات التي قصدها الشارع من وضع الشريعة، والتي تحقق مصالح العباد أفرادًا وأسرًا وجماعاتٍ وأمةٍ في الدنيا والآخرة"[2].

المطلب الخامس: العلاقة بين القاعدة المقصدية والفقهية

تشترك القاعدة المقصدية مع الفقهية في الأمور التالية:[3]

1. القاعدة الفقهية قضيةٌ كليةٌ تعبر عن حكم عام، يتعرف بها على أحكام الجزئيات، التي يتحقق فيها مناط الحكم العام، وهذه السمة الكلية نجدها متحققة في القاعدة المقصدية بل هي إحدى أهم خصائصها.
2. غاية القاعدة المقصدية والفقهية واحدة، وهي الوقوف على حكم الشارع في الوقائع والمستجدات، وفق ما أراده الشارع وابتغاه.

3- القاعدتان وسيلتان تسعفان المجتهد، لتبين الحكم الشرعي الذي خاطب به الله ﷻ المكلفين فيما لا نص فيه بعينه.

وتفترق القاعدة المقصدية عن الفقهية في الأمور التالية:[4]

1. القاعدة الفقهية بيانٌ لحكمٍ شرعيٍ كليٍ، تتفرع عنه كثير من الأحكام الجزئية التي يتحقق فيها مناط ذاك الحكم الكلي العام، أما القاعدة المقصدية، فهي ليست بيانا لحكم

---

(1)- قواعد المقاصد: 55.

(2)- مقاصد الشريعة الإسلامية، د. عمر محمد جبه جي، ص: 20.

(3)- ينظر: المرجع السابق: 67-68.

(4)- ينظر: قواعد المقاصد: 68 وما بعدها.

شرعي تتفرع عنه أحكام جزئية في مسائل فرعية، وإنما هي بيانٌ للحكمة التي توخاها الشارع من أصل تشريع الحكم.

2. لا يجوز الاستناد إلى القاعدة الفقهية فقط في استنباط الأحكام، لأنها ليست كلية بل أغلبية بخلاف القاعدة المقصدية.

3. مرتبة القاعدة المقصدية أعلى من القاعدة الفقهية، لأن الغايات مقدمة على الوسائل، والقاعدة الفقهية تعبر عادة عن حكم، والقاعدة المقصدية تعبر عن غاية.

4. القواعد الفقهية ليست كلها محل اتفاق بين الفقهاء، أما القواعد المقاصدية لكثرة انتشار الجزئيات التي تتضمنها، وتأكيد تقررها في أبواب الشريعة المختلفة، هي من المكانة والاعتبار ما يجعلها صنوا للنص العام من حيث إلزامية المجتهد باتباع مضمونها والالتزام بمعناه.

المطلب السادس: العلاقة بين القاعدة المقصدية والأصولية

تشترك القاعدتان في الأمور التالية:[1]

1. الكلية والعموم لكثير من الجزئيات، وهذا أمرٌ يقتضيه مسمى القاعدة.

2. أن كلا منهما لا يقوم الاستنباط والاجتهاد إلا بهما، فلا بد من سير القواعد المقاصدية جنبا إلى جنب مع القواعد الأصولية، حتى يكون الحكم الشرعي موافقا لإرادة الشارع محققا لغايته، مجسدا لهدفه ومقصده.

وتفترق القاعدتان في الأمور التالية:[2]

1. القواعد الأصولية قواعد استدلالية، تدور حول منهج الاستنباط والاستخراج للأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، دون إشارة إلى الغاية التي تسعى الأحكام لإقامتها في

---

(1)- ينظر: قواعد المقاصد: 75-77.

(2)- ينظر: المرجع السابق: 77-81.

الواقع الإنساني، أما القاعدة المقصدية وإن كانت ركنا من ركني عملية الاستنباط إلا أنها سيقت أصلا لبيان الحكم والمقاصد والغايات التي يستهدفها التشريع الإسلامي من خلال أحكامه.

2. القاعدة المقصدية تبين العلة في كون بعض الأفعال كانت أكثر طلبا وأشد إلزاما من البعض الآخر، أما القاعدة الأصولية فينحصر موضوعها في الأدلة السمعية، وكيفية استثمارها لإظهار الحكم الشرعي.

3. جل القواعد الأصولية مأخوذة من مقتضيات اللغة العربية وكيفية دلالتها على المعاني من خلال الألفاظ، أما القواعد المقصدية فهي مستمدة ابتداءً من تصفح جزئيات الشريعة وكلياتها.

4. القواعد الأصولية ليست كلها محل اتفاق بين الأصوليين كقاعدة (مفهوم المخالفة) أما القاعدة المقصدية التي تعبر عن معانٍ عامة، فمن المفترض أن تكون موضع اعتبار من الجميع، إذ إنها في رتبة النص العام.

المبحث الثاني: في فوائد دراسة القواعد الفقهية والمقاصدية والأصولية

للقواعد الفقهية العديد من الفوائد ذكرها الإمام السيوطي رحمه الله في مقدمة كتابه الأشباه والنظائر حيث قال: "اعلم أن فن الأشباه والنظائر فنٌ عظيمٌ، به يطلع على حقائق الفقه ومداركه، ومآخذه وأسراره، ويتمهر في فهمه واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتخريج، ومعرفة المسائل التي ليست بمسطورة، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على مر الزمان، ولهذا قال بعض أصحابنا: الفقه معرفة النظائر"[1].

وقد ذكر الباحثون عددا من هذه الفوائد منها[2]:

---

(1)- الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: 8.

(2)- ينظر: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص: 24-25.

1. تيسر على الفقهاء والمفتين ضبط الفقه بأحكامه، حيث إنها تجمع الكثير من الفروع الفقهية تحت ضابطٍ واحدٍ.

2. تكون ملكةً فقهيةً لدى الباحث تنير أمامه الطريق لدراسة أبواب الفقه الواسعة والمتعددة، ومعرفة الأحكام الشرعية، واستنباط الحلول للوقائع المستجدة.

3. تعين القضاة والمفتين والحكام عند البحث عن حلول للمسائل المعروضة والنوازل الطارئة بأيسر سبيلٍ وأقرب طريقٍ، لذلك فحكمها فرض عينٍ على القضاة والمفتين، وفرض كفايةٍ على غيرهم.

4. تربي لدى الباحث ملكة المقارنة بين المذاهب المختلفة، وتوضح له وجه الاختلاف وأسبابه.

5. تظهر دراسة القواعد مدى استيعاب الفقه الإسلامي للأحكام، ومراعاته للحقوق والواجبات، وتسهل على غير المختصين بالفقه الاطلاع على محاسن الدين، وتبطل دعوى من ينتقصون من الفقه ويتهمونه بأنه يشمل حلولا جزئيةً لا كليةً.

6. تساعد القواعد الكلية في إدراك مقاصد الشريعة وأهدافها العامة، لأن مضمون القواعد الفقهية يعطي تصورا واضحا عن المقاصد والغايات، مثل: "المشقة تجلب التيسير"، أو "تصرف الإمام في الرعية منوطٌ بالمصلحة"[1].

(1) – ينظر: القواعد الفقهية، الزحيلي: 28/1.

الفصل الأول: في قواعد المقاصد الشرعية

هذه القواعد مأخوذة من تراث أئمة المقاصد كالغزالي والشاطبي وابن تيمية رحمهم الله وقد عرضتها من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: قواعد مقصدية، مبينة لأقسام المصالح

القاعدة الأولى: "الضروريات فمعناها أنها لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامةٍ، بل على فسادٍ وتهارجٍ وفوت الحياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين"[1].

ذكر العلماء للمصالح الضرورية عدة تعريفات أذكر منها ما يأتي:

- عرفها الغزالي رحمه الله بأنها: "المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسةٌ وهي أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحةٌ، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدةٌ ودفعها مصلحةٌ"[2]، ويترتب على عدم مراعاتها إخلال بنظام الحياة فتصبح حياة الناس فوضى[3].

- وعرفها الشاطبي رحمه الله بأنها: "لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامةٍ، بل على فسادٍ وتهارجٍ وفوت حياةٍ، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين"[4].

---

(1)- الموافقات: 2/17-18.

(2)- المستصفى: 1/416-417.

(3)- ينظر: المصدر السابق: 1/417.

(4)- الموافقات، أبو إسحق الشاطبي: 2/17-18.

- وعرفها ابن عاشور رحمه الله بأنها: "التي تكون حياة الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورةٍ إلى تحصيلها بحيث لا يستقيم النظام بإخلالها، بحيث إذا انخرمت تؤول حالة الأمة إلى فسادٍ وإخلالٍ"[1].

- وعرفها الدكتور عبد الكريم زيدان تعريفا جامعا بأنها: "المصالح التي تتوقف عليها حياة الإنسان، وقيام المجتمع هو استقراره بحيث إذا فاتت اختل نظام الحياة، وساد الناس هرجٌ ومرجٌ، وعمت أمورهم الفوضى والاضطراب، ولحقهم الشقاء في الدنيا والعذاب في الآخرة"[2].

ويكون الحفظ لهذه المصالح بأمرين[3]:

1. ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود.

2. ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها وذلك مراعاتها من جانب العدم.

ومجموع المصالح الضرورية خمسةٌ وهي: حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل، وإذا فقدت هذه الضروريات "تصير الأمة شبيهة بأحوال الأنعام، بحيث لا تكون على الحالة التي أرادها الشارع منها، يفضي بعض ذلك الإخلال إلى الاضمحلال الآجل بتغاني بعضها ببعض، أو بتسلط العدو عليها، إذا كانت بمرصد من الأمم المعادية، أو الطامعة في الاستيلاء عليها"[4].

---

(1)- مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص: 300.

(2)- الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، ص: 376، وقريبٌ منه تعريف الدكتور الزحيلي في أصول الفقه الإسلامي: 1020/2.

(3)- الموافقات: 18/2.

(4)- مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص: 300.

وتعد هذه المقاصد الضرورية من أصول الدين، وتأتي مرتبتها بعد أصول العقيدة، ولذلك جاء بها الرسل جميعا ولم يختلفوا في شيء منها[1].

ويذكر الشاطبي رحمه الله أنها: "أصول الدين، وقواعد الشريعة، وكليات الملة"[2] بحيث إذا تطرق الفساد إلى بعضها يؤدي إلى هدم الدين كله، لأن صلاح الدنيا قائمٌ عليها كما أن النجاة في الآخرة لا تكون إلا بالمحافظة عليها[3].

ويذهب الشاطبي إلى أن هذه الكليات الخمس هي أصول الدعوة بمكة، وما نزل بعد ذلك بالمدينة من تشريعٍ مبينٍ للأحكام الفرعية المندرجة ضمن تلك الكليات الكبرى، ومثبت لها بإيجاب العمل على مقتضاها، وهادف إلى حمايتها من الهدم، فكان كل أمرٍ هو في الحقيقة عملا يرمي الشارع من ورائه إلى تثبيت تلك الأصول، وكل نهيٍ كان مقصودا به حمايتها من الإبطال[4].

وقد ذكر العلماء لحفظ الضروريات أمثلةً أذكر منها ما يلي:

قضاء الشرع بقتل الكافر المضل، وعقوبة المبتدع الداعي إلى بدعته، لأنهما يفوتان على الناس دينهم، وقضاؤه بإيجاب القصاص إذ به حفظ النفوس وإيجاب حد الشرب إذ به حفظ العقول التي هي ملاك التكليف، وإيجاب حد الزنا إذ به يحصل حفظ النسل والأنساب، وإيجاب زجر الغصاب والسراق، إذ به يحصل حفظ الأموال التي هي معاش الخلق وهم مضطرون إليها[5].

---

(1)– ينظر: الشاطبي ومقاصد الشريعة: حمادي العبيدي، ص: 120.

(2)– الموافقات: 43/2.

(3)– ينظر: المصدر السابق: 32/2.

(4)– ينظر: الشاطبي ومقاصد الشريعة: ص:121.

(5)– ينظر: المستصفى: 417/1.

القاعدة الثانية: "الحاجيات هي المفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة"(1).

ذكر العلماء للمصالح الحاجية عدة تعريفات أذكر منها ما يأتي:

- عرفها الغزالي رحمه الله بأنها: "لا ضرورة إليها لكنها محتاجٌ إليها في اقتناء المصالح"(2).
- وعرفها ابن تيمية رحمه الله بأنها: "ما لا يتم دين الناس ومعاشهم إلا به، بحيث إذا لم يراع وقعوا في الحرج والمشقة"(3).
- وعرفها الشاطبي رحمه الله بأنها: "ما يفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة"(4).
- وعرفها الدكتور الزحيلي تعريفا شاملا يوضحها ويبين الغاية منها فقال: "هي الأمور التي يحتاجها الناس لتأمين شؤون الحياة بيسرٍ وسهولةٍ، وتدفع عنهم المشقة، وتخفف عنهم التكاليف، وتساعدهم على تحمل أعباء الحياة، وإذا فقدت هذه الأمور لا يختل نظام حياتهم، ولا يتهدد وجودهم، ولا ينتابهم الخطر والدمار والفوضى، ولكن يلحقهم الحرج والضيق والمشقة، ولذلك تأتي الأحكام التي تحقق هذه المصالح الحاجية للناس لترفع عنهم الحرج، وتيسر لهم سبل التعامل، وتساعدهم على صيانة مصالحهم الضرورية، وتأديتها والحفاظ عليهم عن طريق الحاجيات"(5).

---

(1)- الموافقات: 21/2.

(2) - المستصفى: 418/1.

(3)- المقاصد عند ابن تيمية، يوسف أحمد بدوي، ص: 489.

(4)- الموافقات: 21/2.

(5)- مقاصد الشريعة، محمد الزحيلي، ص: 25.

والغاية منها رفع الحرج عن المكلف، وحماية الضروريات وخدمتها وذلك بتحقيق صلاحها وكمالها، وتكميل الضروريات، وتحقيق مصالح أخرى تابعة أو خاصة أو جزئية أو عامة[1]، يقول الشاطبي في ذلك: "فإذا فهم هذا لم يرتب العاقل أن هذه الأمور الحاجية فروعٌ دائرةٌ حول الأمور الضرورية، وهذا الحكم في التحسينية، لأنها تكمل ما هو حاجي، فالحاجي مكمل للضروري والمكمل للمكمل مكملٌ، فالتحسينية إذن كالفرع للأصل الضروري ومبنيٌ عليه"[2].

وتأتي الحاجيات في المرتبة الثانية بعد الضروريات لأنها تابعةٌ لها ومحققةٌ لأغراضها، وهي تشتمل على الرخص، وكل ما فيه تيسيرٌ وتوسعةٌ، وذلك لتمكين المكلف من القيام بما كلف به دون أن تحول المشقة بينه وبين ذلك، ولهذا الغرض أبيح له أكل الميتة، والتيمم، وقصر الصلاة، والفطر في السفر ليحافظ على أركان الدين في حدود استطاعته[3].

"فالمصالح الحاجية تتردد على المصالح الضرورية لتكملها بحيث ترتفع في القيام بها واكتسابها المشقات وتميل هذه الحاجيات بحياة المكلفين إلى التوسط والاعتدال في الأمور حتى تكون جارية على وجه لا يميل إلى أي من طرفي الإفراط والتفريط"[4].

ومجالات المصالح الحاجية تشمل كل أبواب الفقه الإسلامي، فهي تدخل في العبادات والمعاملات والعقوبات الشرعية وغيرها.

فمن **الحاجيات في مجال العبادات:** التيمم عند مشقة استعمال الماء أو فقده، والقعود

---

(1)– ينظر: علم مقاصد الشارع، عبد العزيز ربيعة، ص: 135، ومقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة، لليوبي، ص: 324–325.

(2)– الموافقات: 33/2.

(3)– ينظر: الشاطبي ومقاصد الشريعة، ص: 122.

(4)– الموافقات: 32/2.

في صلاة الفرض إن لم يستطع القيام، والتخلف عن صلاة الجمعة والجماعة، والفطر في رمضان للشيخ الهرم، والنيابة في الحج والرمي لعدم الاستطاعة، وإباحة بعض محظورات الحج مع الفدية عند الضرورة، وقصر الصلاة في السفر وجمع التقديم والتأخير، والمسح على الخفين والجوربين والجبيرة(1)، والاتجاه لغير القبلة في السفينة أو الطائرة إذا غيرت اتجاهها عن القبلة التي بدأ صلاته إليها.

ومن **الحاجيات في مجال العادات:** الصيد، والتمتع بالطيبات من الطعام والشراب والسكن واللباس، فالضروري من الطعام لقيمات لإقامة الصلب، والثلث للتوسعة وهي مرتبة الحاجيات، وأما تزيين الطعام وتنويعه فمن التحسينيات، وكذلك اللباس، الضروري منه ما يستر العورة، ويقي البدن من الحر والقر، وما زاد على ذلك فمن الحاجيات وأما العناية بالألوان واللطافة والأناقة فمن التحسينيات(2).

ومن **الحاجيات في مجال المعاملات:** المعاملات المستثناة من القواعد الشرعية مثل: الإجارة والسلم والمساقاة والمضاربة، والعرايا، فإن هذه الأشياء لو لم تشرع، لم يلحق الضرر إلا من هو في حاجة إليها فقط، ومشروعية الطلاق للخلاص من زوجية لم تعد صالحة للبقاء والاستمرار (3).

ويذكر ابن عاشور رحمه الله أن معظم قسم المباح في المعاملات من الحاجي فالنكاح

---

(1)– ينظر: الموافقات: 2/21–22، والأشباه والنظائر، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي: 1/132 وما بعدها، قاعدة: المشقة تجلب التيسير، والأشباه والنظائر، زين الدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي، 1/84 وما بعدها، قاعدة: المشقة تجلب التيسير.

(2)– ينظر: الموافقات 2/22، ومقاصد الشريعة الإسلامية، زياد إحميدان، ص: 230.

(3)– ينظر: تعليل الأحكام، مصطفى شلبي، ص: 283، والوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، ص: 380.

الشرعي من قبيل الحاجي، وحفظ الأنساب من الحاجي للآباء والأولاد، فللأولاد للقيام عليهم فيما يحتاجون ولتربيتهم النافعة لهم، وللآباء لاعتزاز العشيرة، وحفظ العائلة، وحفظ الأعراض من الاعتداء عليها هو من الحاجي، ومنه ما يدخل في الكليات الخمسة إلا أنه ليس بالغا حد الضرورة كبعض أحكام النكاح ليست من الضروري بل من الحاجي مثل اشتراط الولي، والشهرة، وبعض أحكام البيوع ليست من الضروري، مثل تحريم الربا، وأخذ الأجرة على الضمان وهذه أحكامٌ تكميليةٌ لحفظ المال وليست داخلةً في أصل حفظ المال[1].

ومن **الحاجيات في مجال الجنايات والعقوبات:** قاعدة درء الحدود بالشبهات، والدية على العاقلة في القتل الخطأ تخفيفا على القاتل، وتضمين الصناع[2].

ومن الحاجيات إباحة المحظورات رفعا للحرج، والتغاضي عما يخالط الضروريات من مفاسد لعموم البلوى، وفي ذلك يقول الشاطبي رحمه الله: "القواعد الشرعية بالأصل إذا داخلتها المناكر كالبيع والشراء، والمخالطة والمساكنة، إذا كثر الفساد في الأرض واشتهرت المناكر بحيث صار المكلف عند أخذه حاجته وتصرفه في أحواله لا يسلم في الغالب من لقاء المنكر أو ملابسته، فالظاهر يقتضي الكف عن كل ما يؤديه إلى هذا، ولكن الحق يقتضي أن لابد منه من اقتضاء حاجته كانت مطلوبة بالكل أو الجزء"[3].

ويقول أيضا: "إن الأمور الضرورية أو غيرها من الحاجية أو التكميلية إذا اكتنفتها من خارج أمور لا ترضى شرعا، فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج"[4]، ومن أمثلة ذلك دخول الحمام حاجي وأبيح رغم ما في

____

(1)– ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص: 306–307.

(2)– ينظر: الموافقات: 22/2.

(3)– المصدر السابق: 526/3.

(4)– المصدر السابق: 199/5.

الحمام من المفاسد رفعا للحرج، وكذلك دخول الأسواق، والسكن في مكان جيرانه يتعاطون المنكرات ولا يوجد غير هذا المكان والسكن حاجي يباح رفعا للحرج، ويلحق بذلك الركوب في وسائل النقل العامة والتعلم وفق مناهج التعليم العلمانية[1].

وفي ختام بيان الحاجيات أذكر بعض القواعد الفقهية التي تتعلق بها إتماما للفائدة[2]:

1. الأصل في الأعيان الإباحة والطهارة[3].
2. الواجبات كلها تسقط بالعجز، أو ما عجز عنه العبد من شروط العبادات يسقط عنه.
3. كل من فعل عبادة كما أمر بحسب وسعه فلا إعادة عليه.
4. الكراهة تزول بالحاجة.
5. الأمور المنهي عنها يعفى فيها عن الناسي والمخطئ.
6. ما ترك المكلف بجهله بالواجب لا يعيده.
7. ما أبيح للحاجة جاز التداوي به، وما أبيح للضرورة فلا يجوز التداوي به.
8. كل ما احتاج إليه الناس في معاشهم ولم يكن سببه معصية لم يحرم عليهم.
9. كل ما لا يتم المعاش إلا به فتحريمه حرج وهو منتفٍ شرعا.
10. الأصل في العادات العفو وعدم الحظر.

القاعدة الثالثة: "التحسينات هي: ما لا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة، ولكن يقع موقع التحسين والتزيين للمزايا والمراتب، ورعاية أحسن المناهج في العبادات والمعاملات، والحمل على مكارم الأخلاق ومحاسن العادات"[4]، ويلتحق بهذه القاعدة قاعدة: "التحسينيات:

---

(1)– ينظر: فقه الأولويات، محمد الوكيلي، ص: 254–255.

(2)– ينظر: المقاصد عند ابن تيمية: 494–495.

(3)– مجموع الفتاوى، ابن تيمية، 535/21.

(4)– شفاء الغليل: 169.

الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات"[1]، وقاعدة: "من المقاصد ما يقع في مرتبة التوسعة والتيسير الذي لا ترهق إليه ضرورة ولا تمس إليه حاجة، ولكن تستفاد به رفاهية وسعة وسهولة"[2].

ذكر العلماء للمصالح التحسينية عدة تعريفات أذكر منها ما يأتي:

- عرفها الغزالي رحمه الله بأنها: "ما لا يرجع إلى ضرورةٍ ولا إلى حاجةٍ ولكن يقع موقع التزيين والتحسين للمزايا والمراتب، ورعاية أحسن المناهج في العبادات والمعاملات والحمل على مكارم الأخلاق ومحاسن العادات"[3].

- وعرفها الشاطبي رحمه الله بأنها: "الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات، التي تأنقها العقول الراجحات ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق"[4].

- وعرفها ابن عاشور رحمه الله بأنها: "ما كان بها كمال حال الأمة على نظامها، حتى تعيش آمنةً مطمئنةً ولها بهجة منظر المجتمع، في مرأى بقية الأمم، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوبا في الاندماج فيها، أو التقرب منها فإن لمحاسن العادات مدخلٌ في ذلك، سواءٌ كانت عاداتٍ عامة كستر العورة، أو خاصةٍ ببعض الأمم كخصال الفطرة، وإعفاء اللحية، والحاصل أنها مما تراعى فيها المدارك الراقية البشرية"[5].

---

(1)- الموافقات: 22/2.

(2)- شفاء الغليل: 169.

(3)- شفاء الغليل: ص: 169، والمستصفى: 418/1.

(4)- الموافقات: 22/2.

(5)- مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص: 307-308.

والغاية من المصالح التحسينية[1] حماية المقاصد الحاجية، إذ يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق اختلال الحاجي بوجه ما، وخدمة المقاصد الضرورية والحاجية وتكملتها، وإظهار كمال الأمة وجمالها وحسن أخلاقها حتى يرغب في الاندماج فيها، والدخول في شريعتها أو التقرب منها.

والمصالح التحسينية راجعةٌ إلى المصالح الضرورية مثلما رجعت إليها المصالح الحاجية، إذ المصالح الضرورية هي الأصل، فالطهارة وستر العورة، والطهر من النجاسة، وغير ذلك راجعةٌ إلى الأصل الأول وهو حفظ الدين، وآداب الأكل والشرب واجتناب الخبائث راجعةٌ إلى حفظ النفس وهي الأصل الثاني، واختيار الزوج وحسن المعاشرة عائدان إلى الأصل الثالث الذي هو المحافظة على النسل، والكسب بالتورع والإنفاق بتعفف والبذل للفقير راجع كله إلى الأصل الخامس وهو حفظ المال وهكذا[2].

وإذا فقدت التحسينيات لا تختل شؤون الحياة، ولا ينتاب الناس الحرج والمشقة ولكن يحسون بالخجل، وتتقزز نفوسهم وتستنكر عقولهم، وتأنف فطرتهم من فقدها[3].

مجالات المقاصد التحسينية

تشمل التحسينيات كل أبواب الفقه الإسلامي فهي تدخل في العبادات والمعاملات والعقوبات الشرعية وغيرها.

فمن التحسينيات في مجال العبادات: الطهارات وستر العورات وأخذ الزينة من اللباس

---

(1) – ينظر: الموافقات: 31/2، ومقاصد الشريعة لابن عاشور، ص: 307-308، وعلم مقاصد الشارع، عبد العزيز ربيعة، ص: 138-139.

(2)– ينظر: الشاطبي ومقاصد الشريعة، حمادي العبيدي، ص: 122-123.

(3)– مقاصد الشريعة، محمد الزحيلي، ص: 25.

الجيد والجديد عند دخول المسجد، ومحاسن الهيئات، والطيب، والتقرب إلى الله بالنوافل من الصدقات والصلاة والصيام[1].

ومن التحسينيات في مجال العادات: آداب الأكل والشرب، ومجانبة المآكل النجسة والمشارب المستخبثة، وسائر أنواع الطهارات، وستر العورة، والإقتار في المتناولات والتخلق بالأخلاق الفاضلة[2].

ومن التحسينيات في مجال المعاملات: المنع من بيع النجاسات ومن بيع فضل الماء والكلأ، ومنع المرأة من منصب الإمامة ومن تزويج نفسها، وذلك لأن في مباشرتها للعقد إظهارا لتوقها للرجال، ولا يناسب الحياء الذي فطرت عليه النساء[3].

ومنها تحريم بعض البيوع والمعاملات التي تثير العداوة وتقطع أواصر الأخوة، كالبيع على البيع، والنجش[4].

ومن التحسينيات في الجنايات والعقوبات[5]: منع قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد، ومنع الغدر والمثلة والإحراق للميت أو الحي، والعفو عن الجاني، وحسم يد السارق بعد قطعها، وتحريم الغدر وفرض الوفاء بالعهود والمواثيق.

ومن التحسينيات في مجال الأخلاق: تهذيب الفرد والمجتمع والسير بهم في أقوم السبل لإيجاد الأمة الإسلامية الجميلة في مظهرها والنظيفة في بيئتها، والمتقدمة في مناهج

---

(1)– ينظر: الموافقات: 22/2، وأهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية، سميح الجندي، ص: 319.

(2)– ينظر المرجعين السابقين: الأول: 22/2، والثاني: ص: 319.

(3)– ينظر: المستصفى: أبو حامد الغزالي، 419/1، والموافقات: 23/2.

(4)– ينظر: أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية، ص: 319.

(5)– ينظر: الموافقات: 23/2، وأصول الفقه الإسلامي، الزحيلي، 1024/2.

تعليمها، والصالحة في سلوكاتها وتعاملاتها والمزدهرة في اقتصادياتها، وتكنولوجياتها، والعاملة بعلمها وفقهها، والناهضة بجميع مطالب رسالتها الإسلامية العالمية الإصلاحية والتوجيهية[1].

القاعدة الرابعة: "كل مرتبةٍ من مقاصد الشريعة في مراتبها الثلاث ينضم إليها ما هو كالتتمة والتكملة، بحيث لو فرضنا فقده لم يخل بحكمتها الأصلية"[2]، ويلتحق بهذه القاعدة قاعدة مكملة وهي: "كل تكملةٍ فلها شرطٌ، وهو ألا يعود اعتبارها على الأصل بالبطلان"[3].

مكملات المصالح الشرعية: هي جملة الأحكام الشرعية التي تقيم كافة المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية، والأصلية والتابعة والعامة والخاصة، والقطعية والظنية، والتي تجعلها تامة الوجود، وكاملة التحقق[4]، يقول الغزالي: "المقاصد تنقسم مراتبها فمنها ما يقع في مرتبة الضرورات ويلتحق بأذيالها ما هو تتمة وتكملة له، ومنها ما يقع في مرتبة الحاجيات ويلتحق بأذيالها ما هو كالتتمة والتكملة لها، ومنها ما يقع في رتبة التوسعة والتيسير التي لا ترهق إليه ضرورة ولا تمس إليه حاجة، ولكن تستفاد منه رفاهية وسعة وسهولة فيكون ذلك أيضا مقصودا في هذه الشريعة السمحة السهلة الحنيفية، ويتعلق بأذيالها ولواحقها ما هو في حكم التحسين والتتمة لها فتصير الرفاهية مهيأة بتكميلاتها"[5]، ويقول الشاطبي: "كل مرتبة من هذه المراتب ينضم إليها ما هو كالتتمة والتكملة، مما لو فرضنا فقده لم يخل بحكمتها الأصلية"[6].

---

(1)- ينظر: المقاصد الشرعية، نور الدين الخادمي:100/1.

(2)- الموافقات: 24/2.

(3)- المصدر السابق: 26/2.

(4)- المصدر السابق: 136/1.

(5)- شفاء الغليل، ص:161-162، والمستصفى: 417/1.

(6)- الموافقات: 24/1.

ولهذه المكملات عدة وظائف منها[1]:

1. سد الذريعة المؤدية إلى الإخلال بالحكمة المقصودة من الضروري أو الحاجي أو التحسيني.

2. تحقيق مقاصد أخرى تابعة، غير المقصد الأصلي، كما اشترط الكفاءة ومهر المثل، فإنه يحقق مقاصد أخرى تابعة من المحبة والوئام بين الزوجين، وفي ذلك أيضا تقويةٌ للمقصد الأصلي وتدعيمٌ له.

3. درء مفاسد أخرى حاصلة في طريق الحصول على المقصد الأصلي، وهي وإن كانت مغمورةً ومرجوحةً إلا أن تلافيها أمرٌ مطلوبٌ، ومثال ذلك: المماثلة في القصاص.

4. تحسين صورة المكمل وجعله سائرا على المألوف.

ويشترط في اعتبار المكمل مكملا ألا يعود اعتباره على الأصل بالإبطال، وذلك أن كل تكملة يفضي اعتبارها إلى رفض أصلها، فلا يصح اشتراطها والدليل على ذلك أمران[2]:

الأول: أن في إبطال الأصل إبطال التكملة، لأن التكملة مع ما كملته، كالصفة مع الموصوف، فإذا كان اعتبار الصفة يؤدي إلى ارتفاع الموصوف، لزم من ذلك ارتفاع الصفة أيضا.

الثاني: لو قدرنا تقديرا أن المصلحة التكميلية، تحصل مع فوات المصلحة الأصلية، لكان حصول الأصلية أولى لما بينهما من التفاوت.

وللمكملات أمثلةٌ كثيرةٌ ذكرها العلماء منها:

1. حفظ المهجة مهمٌ كليٌ، وحفظ المروءات مستحسنٌ فحرمت النجاسات حفظا

---

(1)– ينظر: مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة، اليوبي، ص: 342.

(2)– ينظر: الموافقات: 26/2.

للمروءات وإجراء لأهلها على محاسن العادات، فإذا دعت الضرورة إلى إحياء المهجة بتناول النجس كان تناوله أولى[1].

2. أصل البيع ضروري، ومنع الغرر والجهالة مكمل فلو اشترط نفي الغرر جملة لانحسم باب البيع[2].

3. الجهاد مع ولاة الجور، والوالي فيه ضروري، والعدالة في الوالي مكملة للضرورة، **والمكمل إذا عاد على الأصل بالإبطال لم يعتبر**، ولذلك جاء الأمر بالجهاد مع ولاة الجور [3].

4. إتمام أركان الصلاة مكمل للضروري، الذي هو إقامة الصلاة لحفظ الدين، فإذا أدى طلب المكمل إلى أن لا تصلي كالمريض غير القادر سقط المكمل، أو كان في تمامها حرج ارتفع الحرج عمن لم يكمل، وصلى حسب ما أوسعته الرخصة، فستر العورة من باب محاسن الصلاة، فلو طلب على الإطلاق، لتعذر أداؤها على من لم يجد ساترا[4].

5. تحريم القليل من الخمر، لأنه يدعو إلى الكثير، ويقاس عليه النبيذ وهو مكملٌ لحفظ العقل[5].

6. المماثلة في استيفاء القصاص، لأن القصاص مشروعٌ للزجر والتشفي ولا يحصل ذلك إلا بالمثل، فينكل بالقاتل المعتدي كما فعل، ويحرق إذا أحرق، ويغرق إذا أغرق[6].

7. تزويج الصغيرة بالكفء، وبمهر المثل فإنه مناسب، ولكنه دون أصل الحاجة إلى النكاح، فمقصود الشارع يحصل من غير اشتراط ذلك من أجل تكميل النكاح، وتتميم

---

(1)– ينظر: الموافقات : 26/2.

(2)– ينظر: نفسه.

(3)– ينظر: المصدر السابق: 27/2.

(4)– ينظر: المصدر السابق: 29/2.

(5)– ينظر: شفاء الغليل، ص: 165، والمستصفى: 417/1.

(6)– ينظر: المستصفى: 417/1، وشفاء الغليل، ص: 164.

مقاصده المتصلة بالنسل والمودة والسكن والرحمة ودوامه واستمراره[1].

8. التحلي بآداب قضاء الحاجة، وفعل مندوبات الطهارة بالبدء باليمين، والتثليث في الغسل وغير ذلك مما هو مشروع لتكميل أصل الطهارة التي هي من التحسينيات[2].

9. شرع الله الصلاة لحفظ الدين وشرع أداءها جماعة، وإعلاءها بالأذان، لتكون إقامة الدين وحفظه أتم وأكمل بإظهار شعائره والإجماع عليها، كما أنه شرع قصر الصلاة للمسافر من أجل التخفيف والتوسعة وهو من الحاجيات كمل ذلك بجواز الجمع بين الصلاتين لتتم الرخصة[3].

10. تحريم البدعة أمر مكمل لحفظ الدين، أي أن وجود البدعة يجعل التدين باطلا وناقصا، ولذلك حرمت من أجل تحقيق التدين الكامل والعبادة التامة والمكتملة والخالية من شوائب الزيادات والنواقص والتحريفات[4].

11. لما شرع الدية على العاقلة تخفيفا عن القاتل خطأ، كمل ذلك بشرعها منجمةً وعلى القادرين على أدائها وبمقادير يسيرة يسهل أداؤها[5].

القاعدة الخامسة: "إنه قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق أو الحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجهٍ ما"[6].

ومن القواعد التي لها نفس المعنى:

---

(1)– ينظر: المستصفى: 418/1، وشفاء الغليل: ص: 167.

(2)– ينظر: المقاصد الشرعية، الخادمي: 139/1.

(3)– ينظر: الموافقات: 24/2، ومقاصد الشارع، محمد عبد العاطي، ص:211 و212.

(4)– ينظر: المقاصد الشرعية، الخادمي، 138/1.

(5)– ينظر: مقاصد الشارع، محمد عبد العاطي، ص: 212.

(6)– الموافقات: 31/2.

"ينبغي المحافظة على الحاجي والتحسيني للضروري"(1).

"إن الضروري أصل لما سواه من الحاجي والتكميلي"(2).

"اختلال الضروري يلزم عنه اختلال الباقين بإطلاقٍ"(3).

"لا يلزم من اختلال الحاجي والتحسيني اختلال الضروري"(4).

من عرض أنواع المصالح بالنظر إلى درجاتها في القوة، لابد من الإشارة إلى أن المصالح الضرورية مقدمةٌ على المصالح الحاجية والتحسينية عند التعارض، وكذلك المصالح الحاجية مقدمةٌ على المصالح التحسينية، وكلٌ منها مقدمٌ على مصالح مكملاتها.

المطلب الثاني: القواعد المقصدية المبيِّنة للمقاصد الخمسة

القاعدة الأولى: "الأصول الكلية التي جاءت الشريعة بحفظها خمسة وهي: الدين والنفس والعقل والنسل والمال"(5).

القاعدة الثانية: "حفظ الأصول الخمسة واقع في مرتبة الضروريات فهي أقوى مراتب المصالح"(6).

المقاصد الضرورية الخمسة متفاوتةٌ في الترتيب فيما بينها وقد اختلف العلماء في

---

(1)- الموافقات للشاطبي: 32/2.

(2)- المصدر السابق: 31/2.

(3)- نفسه.

(4)- نفسه.

(5)- المصدر السابق: 236/3.

(6)- المستصفى: 417/1.

ترتيبها:

1. **فقد رتبها الغزالي** ومن وافقه من الأصوليين على الشكل التالي: **مصلحة الدين، ثم النفس، ثم العقل، ثم النسل، ثم المال.** يقول ﷀ: "ومقصود الشرع من الخلق خمسةٌ: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم"[1]، ويقول في موضعٍ آخر: "فقد علم على القطع أن حفظ النفس والعقل والبِضع والمال، مقصود الشرع"[2].

وقد اعتمد الغزالي ﷀ في ترتيبه هذا على ترتيب الكبائر التي تخل بالضروريات، فما يخل بالدين أكبر مما يخل بالنفس وهكذا، فالكفر أكبر الكبائر لأنه يمنع من معرفة الله ﷻ ومعرفة رسله، ويأتي قتل النفس في المرتبة الثانية، فالقتل دون الكفر لأن الكفر يصدم عين المقصود، أما القتل فيصدم وسيلة المقصود، إذ الحياة الدنيا لا تراد إلا للآخرة والتوصل إليها بمعرفة الله ﷻ[3]. وتأتي بعده كبيرة القتل كبيرة الزنا، وجعل الزنا دون القتل لأنه لا يفوت أصل الوجود ولكن يشوش الأنساب، ويبطل التوارث والتناصر، وجملة من الأمور التي لا ينتظم العيش إلا بها[4]، وتأتي بعد كبيرة الزنا كبيرة الاعتداء على الأموال -بالسرقة والاستيلاء- فينبغي أن تحفظ الأموال لتبقى ببقائها النفوس، إلا أن الأموال إذا أخذت أمكن استردادها، وإن أكلت أمكن تغريمها فليس يعظم الأمر فيها[5]، أما الشرب لما يزيل العقل فهو جدير بأن يكون من الكبائر، لأن العقل محفوظ كما أن النفس محفوظة، بل لا خير في النفس دون العقل فإزالة العقل من الكبائر[6]، وأما القذف فليس فيه إلا تناول الأعراض، والأعراض دون الأموال في

(1)- المستصفى: 417/1.

(2)- شفاء الغليل: 160.

(3)- ينظر: إحياء علوم الدين: 26/4.

(4)- نفسه.

(5)- نفسه.

(6)- ينظر: المصدر السابق: 27/4.

الريبة ولتناول الأعراض مراتب أعظمها التناول بالقذف بالزنا[1].

2. **والإمام الآمدي** يقدم حفظ النسل على حفظ العقل، ويظهر ذلك من أن الزنا أقبح من شرب الخمر، يقول ﷺ: "المقصود في حفظ النسب أولى من المقصود في حفظ العقل والمال لكونه عائدا إلى حفظ النسل"[2]، ورجح ذلك الدكتور **الريسوني** في نظرية المقاصد ورتب الضروريات بالشكل التالي: "الدين والنفس والنسل والعقل والمال"[3].

يقول الآمدي ﷺ: "كما أن مقصود الدين مقدمٌ على غيره من مقاصد الضروريات، فكذلك ما يتعلق به مقصود النفس يكون مقدما على غيره من المقاصد الضرورية أما بالنظر إلى حفظ النسب، فلأن حفظ النسب إنما كان مقصودا لحفظ الولد، حتى لا يبقى ضائعا لا مربي له فلم يكن مطلوبا لعينه وذاته، بل لأجل بقاء النفس مرفهةً منعمةً، حتى تأتي بوظائف التكاليف وأعباء العبادات وأما بالنظر إلى حفظ العقل، فمن جهة أن النفس أصل، والعقل تبعٌ فالمحافظة على الأصل أولى، ولأن ما يفضي إلى فوات النفس على تقدير أفضليته يفوتها مطلقا، وما يفضي إلى تفويت العقل كشرب المسكر لا يفضي إلى الفوات مطلقا، فالمحافظة بالمنع مما يفضي إلى الفوات مطلقا أولى.

وعلى هذا أيضا يكون المقصود في حفظ النسب أولى من المقصود في حفظ العقل، ومقدمٌ على ما يفضي إلى حفظ المال، لكونه مركب الأمانة وملاك التكليف.

ومطلوبا للعبادة بنفسه من غير واسطة، ولا كذلك المال ولهذا كانت هذه الرتب مختلفة في العقوبات المرتبة عليها على نحو اختلافها في أنفسها، وبمثل تفاوت هذه الرتب يكون

---

(1)– ينظر: الإحياء للغزالي: 27/4.
(2)– الأحكام في أصول الأحكام، سيف الدين الآمدي: 340/4.
(3)– نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص: 49.

التفاوت بين مكملاتها"[1].

نرى مما سبق أن الآمدي قدم مصلحة حفظ النسب والنسل على مصلحة حفظ العقل، وذلك لأنه ألحقها بحفظ النفس.

ويبدو أن تأخير العقل عن غيره من المقاصد عند بعض الأصوليين راجعٌ إلى نظرتهم المحدودة لحفظ العقل، حيث نظروا فقط إلى حفظه من المسكر دون تجاوز ذلك إلى ما هو أبعد منه[2].

ومذهب **الجمهور** في هذه المسألة ترجيح مصلحة العقل على مصلحة النسل، واستدلوا على ذلك بما أجمع عليه العلماء من أنه يشترط لجلد الزاني ألا يتسبب ذلك بإتلاف بعض حواسه أو قواه العقلية، فدل ذلك على أن مصلحة حفظ النسل متأخرة عن مصلحة حفظ العقل[3].

كما أنه لو أصيب إنسان بحادثٍ وتحتم عليه فوات إحدى المصلحتين مصلحة العقل أو مصلحة النسل فإنه حتما يختار بقاء مصلحة العقل، كما أنه لا مقارنة بين فاقد عقله وفاقد القدرة على الإنجاب بل في حفظ العقل حفظ النسل فالمجنون لا يستطيع أن يربي نسله، كما أن المجنون لا يتورع عن الاعتداء على النسل والأعراض، والمجنونة لا تتورع عن تمكين نفسها للاعتداء عليها فدل على أهمية العقل على النسل وتقديمه عليه[4].

واعترض بأنه من رأى من يجبر إنسانا على شرب الخمر، وامرأة على الزنا بها، فإنه

---

(1)- الأحكام في أصول الأحكام، سيف الدين الآمدي: 340/4.

(2)- ينظر: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، جمال الدين عطية: 42.

(3)- ينظر: مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات، عبد الله الكمالي، ص: 161.

(4)- ينظر: المرجع السابق، ص: 161-162.

يقدم درءِ مفسدة الزنا على المفسدة الأخرى، ويجاب: أن المفسدتين متفاوتتين في أنفسهما فالسكر زوال مؤقتٌ للعقل وليس فيه إزالة عليها لأصل العقل، ومفسدة الزنا أكبر لما يترتب من اختلاط الأنساب والعار والفضيحة المستمرة، ولاشك أن المفسدة المستمرة الدائمة أكبر من المفسدة المؤقتة(1).

3. هناك من يرى تأخير الدين في الترتيب عن النفس والمال والنسب والنسل والعرض والعقل كلها أو بعضها، يقول في ذلك الآمدي رحمه الله: "فإن قيل، بل ما يفضي إلى حفظ مقصود النفس أولى وأرجح لآن مقصود الدين حق لله سبحانه وتعالى، ومقصود غيره حق للآدمي وحق الآدمي مرجحٌ على حقوق الله سبحانه وتعالى، لأنه مبنيٌ على الشح والمضايقة، وحقوق الله سبحانه وتعالى مبنيةٌ على المسامحة والمساهلة، من جهة أن الله لا يتضرر بفواته ولهذا رجحنا حقوق الآدمي على حق الله سبحانه وتعالى بدليل لو ازدحم حق الله سبحانه وتعالى وحق الآدمي في محلٍ واحدٍ، وضاق عن استيفائها، بأن يكون قد كفر وقتل عمدا عدوانا، فإنا نقتله قصاصا لقتله وأيضا فإنا قد رجحنا مصلحة النفس على مصلحة الدين، حيث خففنا عن المسافر بإسقاط الركعتين وأداء الصوم، وعن المريض بترك الصلاة قائما، وترك أداء الصوم، وقدمنا مصلحة النفس على مصلحة الصلاة في صورة إنجاء الغريق، وأبلغ من ذلك: أنا رجحنا مصلحة المال على مصلحة الدين حيث جوزنا ترك الجمعة والجماعة، ضرورة حفظ أدنى شيء من المال، ورجحنا مصالح المسلمين المتعلقة ببقاء الذمي بين أظهرهم، على مصلحة الدين حتى عصمنا دمه وماله مع وجود الكفر المبيح"(2).

وخلاصة الأدلة المذكورة ما يأتي:

- مقصود الدين حق لله سبحانه وتعالى، ومقصود غيره حق للآدمي وحق الآدمي مرجح

____

(1)– ينظر: مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات، ص: 163.

(2)– الأحكام في أصول الأحكام: 338/4.

على حقوق الله ﷻ، لأنه مبني على الشح والمضايقة، وحقوق الله ﷻ مبنية على المسامحة والمساهلة.

- لو ازدحم حق الله ﷻ وحق الآدمي في محل واحد، وضاق عن استيفائها، بأن يكون قد كفر وقتل عمدا عدوانا، فإنا نقتله قصاصا لقتله.

- ترجيح مصلحة النفس على مصلحة الدين، حيث خفف عن المسافر بإسقاط الركعتين وأداء الصوم، وعن المريض بترك الصلاة قائما، وترك أداء الصوم، وقدمت مصلحة النفس على مصلحة الصلاة في صورة إنجاء الغريق.

- ترجيح مصلحة المال على مصلحة الدين حيث يجوز ترك الجمعة والجماعة، لحفظ أدنى شيء من المال، وكذلك ترجيح مصلحة المال المحصل بالجزية من الذمي على مصلحة الدين.

وقد رد الآمدي رحمه الله على ذلك ببيانٍ مفصلٍ فقال: "أما النفس فكما هي حق الآدمي، بالنظر إلى بعض الأحكام، فهي متعلق حق الله ﷻ بالنظر إلى أحكام أخر، ولهذا يحرم عليه قتل نفسه والتصرف بما يفضي إلى تفويتها، فالتقديم إنما هو متعلق الحقين ولا يمتنع تقديم حق الله وحق الآدمي على ما تمحض حقا لله.

كيف وإن مقصود الدين متحقق بأصل شرعية القتل، وقد تحقق، والقتل بالفعل إنما هو لتحقق الوعيد به. والمقصود بالقصاص إنما هو التشفي والانتقام، ولا يحصل ذلك للوارث بشرع القتل دون القتل بالفعل، على ما يشهد به العرف، فكان الجمع بين الحقين أولى من تضييع أحدهما.

كيف وإن تقديم حق الآدمي هاهنا لا يفضي إلى تفويت حق الله ﷻ، فيما يتعلق بالعقوبة البدنية مطلقا لبقاء العقوبة الأخروية، وتقديم حق الله مما يفضي إلى فوات حق الآدمي

من العقوبة البدنية مطلقا فكان أولى.

أما التخفيف عن المسافر والمريض، فليس تقديما لمقصود النفس على مقصود أصل الدين، بل على فروعه، وفروع الشيء غير أصل الشيء، ثم وإن كان فمشقة الركعتين تقوم مقام مشقة الأربع في الحضر. وكذلك صلاة المريض قاعدا بالنسبة إلى صلاته قائما وهو صحيح فالمقصود لا يختلف.

وأما أداء الصوم فلأنه لا يفوت مطلقا، بل يفوت إلى خلف وهو القضاء، وبه يندفع ما ذكروه من صورة إنقاذ الغريق، وترك الجمعة والجماعة لحفظ المال أيضا.

وبقاء الذمي بين أظهر المسلمين معصوم الدم والمال ليس لمصلحة المسلمين، بل لأجل إطلاعه على محاسن الشريعة وقواعد الدين، لا من مصلحة غيره"[1].

4. وهناك من أخر مصلحة النفس عن العرض أو النسب أو العقل أو المال أو بعضها وذلك أخذا بعدة أحاديث منها حديث: «**من قتل دون أهله فهو شهيد**»[2]، إن فسر بأنه دفاعٌ عن نفس الأهل فلا إشكال، أما إن فسر بالدفاع عن عرض الأهل، ففي هذه الحالة نكون قدمنا حفظ العرض على حفظ النفس بالتشجيع على التضحية بالنفس دفاعا عن العرض[3].

---

(1)- الأحكام في أصول الأحكام: 339/4.

(2)- الجامع الصحيح (سنن الترمذي): أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، كتاب الديات: 30/4، رقم: 1421، وسنن النسائي، كتاب تحريم الدم، باب من قاتل دون أهله، 132/4، رقم: 4105 بلفظ: (من قاتل دون أهله فهو شهيد).

(3)- ينظر: نحو تفعيل مقاصد الشريعة: 44.

ومنها حديث: «**مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ**»[1]، ففي هذا الحديث قدم حفظ المال على حفظ النفس، ويرد الشيخ محمد الغزالي ﷺ على ذلك بقوله: "أنا دينا أرفض البغي ولو مت في حالتي الدفاع عن العرض والمال ولا يعد هذا تقديما للمال والعرض على النفس بل نصرة للدين على غيره"[2].

ومن أدلة هذا الفريق تقديم مصلحة المال على النفس في حد السرقة، حيث تقطع يد السارق بسبب المال، وكذلك العرض والنسل على النفس حيث يرجم الزاني المحصن.

ويجاب على ذلك أن الحدود مختلطة بحق الله بدليل عدم إمكان إسقاطها ولو تنازل صاحب الحق فيها كصاحب المال أو المزني بها، وهذا يعني أن الحدود مختلطة بين حفظ النسل أو المال أو العقل من جهة وحفظ الدين من جهة أخرى[3].

ومن المسائل المشكلة في هذا الباب مسألة الإكراه الملجئ إلى الزنا، فلو أكره إنسانٌ بالقتل على الزنا فهل له أن يقي نفسه القتل بالزنا؟

يقول الإمام الشاطبي ﷺ في الجواب عن ذلك: "ثم النفس ولذلك يهمل في جانبها اعتبار قوام النسل والعقل والمال، فيجوز عند طائفةٍ من العلماء لمن أكره بالقتل على الزنا أن يقي نفسه به، وللمرأة إذا اضطرت وخافت الموت ولم تجد من يطعمها إلا ببذل بضعها جاز لها ذلك"[4]، بينما لا يجيز ذلك العز بن عبد السلام حيث يقول: "ولا يحل بالإكراه زنىً ولا قتلٌ ولا لواطٌ"[5].

---

(1)- صحيح البخاري: كتاب: المظالم، باب: من قتل دون ماله، رقم: 2480.

(2)- ينظر: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص: 44.

(3)- ينظر: مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات، ص: 158.

(4)- الموافقات: 512/2.

(5)- الفوائد في اختصار المقاصد: العز بن عبد السلام، ص: 181.

بعد هذا العرض المفصل للمقاصد الضرورية أرى أن الترتيب الراجح هو ترتيب الغزالي ﷺ، وعليه تكون مصلحة الدين في المقدمة تليها مصلحة حفظ النفس فمصلحة حفظ العقل فمصلحة حفظ النسل أو النسب أو العرض فمصلحة حفظ المال.

مسألة حصر الضروريات في خمسة مقاصد

هذه مسألةٌ مهمةٌ اختلف فيها العلماء وهي: هل تنحصر الضروريات في الخمس المشهورة أم يمكن الزيادة عليها؟

وللإجابة عن هذا التساؤل لابد من عرض أقوال العلماء والباحثين وتقليب أوجه النظر فيها لنتوصل إلى الرأي المختار: فالإمام **الغزالي** ﷺ ذكر المقاصد الضرورية دون أن يصرح بحصرها، ثم جاء الإمام الآمدي فصرح بانحصارها في خمسة، وعلل ذلك بأن الواقع يدلنا على انتفاء مقصدٍ ضروريٍ خارجٍ عنها عادةً.

عدد الإمام الغزالي الضروريات دون أن يصرح بحصرها بل زاد عليها في الإحياء ضرورة حفظ العرض(1).

أما الإمام **الآمدي** ﷺ فصرح بانحصارها في خمسة، وعلل ذلك بأن الواقع يدلنا على انتفاء مقصد ضروري خارج عنها في العادة(2).

ثم جاء شيخ الإسلام **ابن تيمية** الذي اعتبر الكليات الخمس قسما من دفع المضار وفي رأيه أن المصالح جلب منافع ودفع مضارٍ وفي ذلك يقول ﷺ: "لكن بعض الناس يخص المصالح المرسلة بحفظ النفوس والأموال والأعراض والعقول والأديان، وليس كذلك...

(1)- المستصفى: 417/1، والإحياء: 221/4.
(2)- الإحكام في أصول الأحكام: 343/3.

فمن قصر المصالح على العقوبات التي فيها دفع الفساد عن تلك الأحوال ليحفظ الجسم فقط فقد قصر "[1].

ويقول أيضا: "فتجد كثيرا من هؤلاء في كثير من الأحكام لا يرى من المصالح والمفاسد إلا ما عاد لمصلحة المال والبدن، وغاية كثير منهم إذا تعدى ذلك أن ينظر إلى سياسة النفس وتهذيب الأخلاق بمبلغهم من العلم ،... وقومٌ من الخائضين في أصول الفقه وتعليل الأحكام الشرعية بالأوصاف المناسبة، إذا تكلموا في المناسبة، وأن ترتيب الشارع للأحكام على الأوصاف المناسبة، يتضمن تحصيل مصالح العباد ودفع مضارهم، ورأوا أن المصلحة نوعان: أخروية ودنيوية.

وجعلوا الأخروية ما في سياسة النفس وتهذيب الأخلاق من الحكم.

وجعلوا الدنيوية ما تضمن حفظ الدماء والأموال والفروج والعقول والدين الظاهر، وأعرضوا عما في العبادات الباطنة والظاهرة من أنواع المعارف في الله ﷻ وملائكته وكتبه ورسله، وأحوال القلوب وأعمالها كمحبة الله وخشيته وإخلاص الدين له والتوكل عليه والرجاء لرحمته ودعائه، وغير ذلك من المصالح في الدنيا والآخرة وكذلك ما شرعه الشارع من الوفاء بالعهود وصلة الأرحام وحقوق المماليك والجيران، وحقوق المسلمين بعضهم على بعض، وغير ذلك من أنواع ما أمر به ونهي عنه حفظا للأحوال السنية، وتهذيب الأخلاق، وتبيين أن هذا جزء من أجزاء ما جاءت به الشريعة من المصالح"[2].

ويعد ابن تيمية **العدل** من المقاصد الضرورية يقول رحمه الله: "إن الله يقيم الدولة الكافرة، ولا يقيم الظالمة وإن كانت مسلمة، ويقال: الدنيا تدوم مع العدل والكفر ولا تدوم مع الظلم

---

(1)- مجموع الفتاوى: 343/11.

(2)- مجموع الفتاوى: 233/32-234.

والإسلام، وذلك أن العدل نظام كل شيء، فإذا أقيم أمر الدنيا بالعدول قامت، وإن لم يكن لصاحبها في الآخرة من خلاق، ومتى لم تقم بالعدل لم تقم، وإن كان لصاحبها من الإيمان ما يجزى له في الآخرة"[(1)].

وقد ذكر العلامة **ابن عاشور** رحمه الله أن حفظ هذه الكليات الخمس، إنما هو بالنسبة لآحاد الأمة وبالنسبة لعموم الأمة بالأولى، فأصبح لكل من هذه المقاصد جانب خاص بالأفراد وجانب خاص بعموم الأمة[(2)].

كما أن ابن عاشور أضاف للمقاصد السابقة مقصد المساواة ومقصد السماحة ومقصد مراعاة الفطرة ومقصد الحرية[(3)].

ومن المقاصد التي يمكن إضافتها **(مقصد الحرية)** وهو يدور حول معنيين كما ذكر ابن عاشور: ضد العبودية، وتمكن الشخص من التصرف في نفسه وشؤونه كما يشاء دون معارض، وكلا المعنيين مرادٌ للشريعة فكلاهما ناشئٌ عن الفطرة إذ كلاهما يتحقق معنى **المساواة** التي تقرر أنها من مقاصد الشريعة... فباستقراء تصرفات الشريعة التي دلت على أن أهم مقاصدها إبطال العبودية وتعميم الحرية[(4)].

ويذكر الأستاذ **علال الفاسي** أنواعا للحرية في الإسلام منها **حرية الإيمان والاعتقاد** من قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: 256]، **والحرية الوطنية** من قوله تعالى ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا

(1)- الاستقامة، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية: 2/246-248.

(2)- ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، 302-303.

(3)- ينظر: المرجع السابق: 259-268-329-390.

(4)- ينظر: المرجع السابق: 390.

مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ [النساء: 75]، وهذا ما يبين حرمة المواطن في وطنه وحقه في مقاتلة الذين يستضعفونه، **والحرية الفردية** وهي حرية الفرد في ممارسة معاملاته المشروعة، وحريته في اختيار شريك حياته وحريته في مسكنه، وحرمة أسراره، **والحرية السياسية:** ومن ذلك حق الفرد في المساهمة في الشورى والانتخاب لأعضائها والقصد الأساسي من هذه الحرية هو تعاون المسلمين في بناء الدولة الإسلامية وحماية الدعوة من الاعتداء الخارجي والتحريف الداخلي، وحماية بيضة المسلمين من الكسر أو الإنشقاق، وخدمة المجتمع بنشر الفضيلة وتركيز الخلق وتعميم المعرفة ، ومن الحرية كذلك حرية **البحث العلمي، و**حرية **العمل** وهي مقيدة بحق الغير وبما فيه المصلحة العامة أي منع ما يضر المجتمع(1).

وقد ذكر العلامة علال الفاسي أيضا من المقاصد حق الحياة وحق الكرامة، وحق الملكية، والمساواة والعدل، وذكر أيضا أن من مقاصد الإسلام إحلال السلام العام الذي يحفظ وجود المجتمعات والأفراد(2).

وممن يرى عدم انحصار المقاصد في الخمسة الدكتور **القرضاوي** حيث يقول:

"هناك مقاصد أو مصالح ضرورية لم تستوعبها هذه الخمس المذكورة: من ذلك ما يتعلق بالقيم الاجتماعية، مثل الحرية، والمساواة، والإخاء والتكافل وحقوق الإنسان، ومن ذلك ما يتعلق بتكوين المجتمع والأمة والدولة.

ويبدو لي أن توجه الأصوليين قديما كان إلى مصلحة الفرد المكلف من ناحية دينه ونفسه ونسله وعقله وماله، ولم تتوجه عناية مماثلة للمجتمع والأمة والدولة والعلاقات

(1)- ينظر: مقاصد الشريعة ومكارمها، علال الفاسي: ص: 248-262.
(2)- ينظر: المرجع السابق: ص: 288.

الإنسانية"[1].

وممن أيد فكرة عدم انحصار المقاصد في الخمسة الشيخ **محمد الغزالي** رحمه الله حيث يقول: "لا بد من زيادات على الأصول الخمسة، ما المانع من أن أستفيد من تجارب أربعة عشر قرنا في الأمة الإسلامية لقد وجدت أن القرون أدت إلى نتائج مرة لفساد الحكم، إذن يمكنني أن أضيف إلى الأصول الخمسة الحرية والعدالة خصوصا أن عندي القرآن الذي يقول: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: 25]، فكأن العدالة هي هدفٌ للنبوات كلها، قد تكون الأصول الخمسة ضوابط للقضايا الفرعية عندنا، لكن لكي نضبط نظام الأمة لا بد من ضمانٍ للحريات"[2].

مما سبق أرى أن المقاصد الضرورية لا تنحصر في المقاصد الخمسة المشهورة بل يجوز أن يزاد عليها كما فعل شيخ الإسلام ابن تيمية وابن عاشور والقرضاوي وعلال الفاسي والشيخ الغزالي، ويرى الأستاذ جمال الدين عطية أن ننتقل من الكليات الخمسة إلى مجالاتٍ أربعةٍ وتحت كل مجالٍ منها مقاصده الضرورية بحسب اجتهاده، وهذه المجالات هي[3]:

1- مقاصد الشريعة فيما يخص الفرد.

2- مقاصد الشريعة فيما يخص الأسرة.

3- مقاصد الشريعة فيما يخص الأمة.

4- مقاصد الشريعة فيما يخص الإنسانية.

---

(1)- دراسة في فقه مقاصد الشريعة، ص: 28.

(2)- الأولويات الشرعية، سمنار: 13-14، نقلا عن كتاب نحو تفعيل المقاصد، ص: 84.

(3)- ينظر: نحو تفعيل المقاصد، ص: 142 وما بعدها.

مع العلم أن ما فعله الدكتور جمال هو محض اجتهادٍ منه قابلٌ للمراجعة والتصويب وللإضافة والحذف.

المطلب الثالث: القواعد المقصدية تتعلق بحفظ المقاصد الخمسة

القاعدة الأولى: "حفظ الدين أصلٌ لبقية المقاصد الضرورية لأن الإخلال به يؤدي إلى ضياع بقية الضروريات"[1].

المحافظة على الدين تقتضي المحافظة على النفس والعقل، لأن الدين لا يمكن أن يكون دون أناسٍ عقلاء يعتنقونه ويعملون على التمسك به ونشره، ومن هنا شرع الشارع أمورا كثيرةً للمحافظة على النفس والعقل، وفي الأخذ بها محافظةٌ على الدين، فتشريع القصاص وتحريم الخمر وجميع ما يتعلق بالكف عن الفحشاء فيه مصلحة للدين وإن كانت تقترن به مصلحة الدنيا[2]، وفي ذلك يقول الإمام الشاطبي: "فلو عدم الدين لعدم ترتب الجزاء المرتجى ولو عدم المكلف لعدم من يتدين، ولو عدم العقل لارتفع التدين ولو عدم النسل لم يكن في العادة بقاء، ولو عدم المال لم يبق عيش"[3].

وسائل حفظ الدين

وسائل حفظ الدين كثيرةٌ وهي تنقسم إلى قسمين:

- وسائل حفظ الدين من جانب الوجود.

- ووسائل حفظ الدين من جانب العدم.

---

(1)- هذه القاعدة استنبطتها من خلال كلام الشاطبي الذي ذكر بعدها.

(2)- ينظر: شفاء الغليل: 160-161.

(3)- الموافقات: 32/2.

1- وسائل حفظ الدين من جانب الوجود

أ- ترسيخ الإيمان في النفوس

لحفظ الدين لابد من ترسيخه في قلوب معتنقيه ليدفعهم هذا التمسك إلى الدفاع عنه وتقديم الغالي والنفيس في سبيله، وهذا ما فعله رسول الله ﷺ في الفترة المكية التي استمرت ثلاثة عشر سنةً عمل فيها على ترسيخ الدين في قلوب الصحابة الذين حملوا هذا الدين في قلوبهم وطبقوه فيواقع الحياة، وبذلوا دماءهم وأموالهم في سبيله، وحملوه إلى الشعوب الأخرى.

ب- العمل بالدين

العمل بالدين ضروريٌ لإحيائه وإعلاء شأنه، فبالعمل به يظهر وينتشر، ويتحول إلى واقعٍ عمليٍ في الحياة، والعمل بالدين هو أفضل طريقٍ لنشره، فالمسلمون الأوائل لما عملوا بأخلاق الدين وتعاليمه دخل الناس في دين الله أفواجا، أما إهمال العمل بالدين فيؤدي إلى موته في قلوب معتنقيه فضلا عن انزوائه بعيدا عن واقع الحياة، وهو سبب موته واندثاره.

ج- العبادات المفروضة

بعد الاطمئنان على استقرار الإيمان في القلب تأتي المرتبة الثانية وهي مرحلة العبادة التي هي الطاعة مع الخضوع والتذلل لله ﷻ، وهي جزءٌ أساسيٌ لقيام الدين والمحافظة عليه، فهو يصدق الإيمان، وأمارة حصوله في القلب فتكون العقيدة قوةً دافعةً، والعبادة مجسدةً لهذه العقيدة وداعمةً لها، ثم تأتي النوافل مكملة للفرائض(1).

د- الحكم بالدين

---

(1)- ينظر: المقاصد العامة، ص: 234، وأهمية المقاصد، ص: 207.

لحفظ الدين يتوجب إيجاد حكمٍ قويٍ، يعمل على حمايته من عبث العابثين، ونشره والمحافظة عليه نقيا لا تعتريه شائبة، يقول الغزالي رحمه الله: "لا يتم الدين إلا بالدنيا، والملك والدين توأمان فالدين أصل والسلطان حارس، وما لا أصل له فمهدوم، وما لا حارس له فضائع، ولا يتم الملك والضبط إلا بالسلطان"[1].

ويقول في موضع آخر: "لا تنتظم مصلحة الدين والدنيا إلا بإمامٍ عادلٍ مطاعٍ، ووالٍ متبعٍ يجمع شتات الآراء، ويحمي حوزة الدين وبيضة الإسلام، ويرعى مصلحة المسلمين وغبطة الأنام، وليس يستتب ذلك إلا بنجدته وشوكته، وجنده وعدته، فيهم مجاهدة الكفار، وحماية الثغور، وكف أيدي الطغاة والمارقين، وذبهم عن مد الأيدي إلى الأموال والحرم والأرواح، فهم الحراس للدين من أن تنحل دعائمه، وهم الحماة للدنيا عن أن يختل نظامها"[2].

فالسلطنة والإمارة لو تعطلت لبطل الدين والدنيا جميعا، وثار القتال بين الخلق وزال الأمن وخربت البلاد وتعطلت المعايش[3].

والحكم بالدين يحقق حفظه من عدة وجوه[4]:

أ- أن الحاكم به يحفظ الدين في خاصة نفسه لأن الله عزوجل نفى الإيمان عمن لمن يحكم بما أنزل الله ووصفه بضده وهو الكفر.

ب- أنه يحفظ الدين في مجتمعه وذلك بإظهار أحكام الإسلام وشعائره، وإقامة حدوده وجعله مهيمنا على الحياة كلها مما يتناسب مع طبيعة هذا الدين ومقاصده.

---

(1)- الإحياء: 30/1.

(2)- شفاء الغليل: ص: 234.

(3)- ينظر: الإحياء: 414/3.

(4)- ينظر: مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة، لليوبي، ص: 198-199.

ومن المعلوم ما يحققه ذلك من حفظ للدين، بترسيخ مفاهيمه في النفوس، وتحقيق مقاصده من العدل وتحقيق المصالح ودرء المفاسد.

جـ- أن الحكم بالدين وتطبيق أحكامه يسد الباب على أهل الأهواء المنحرفة والمذاهب الهدامة، والأفكار الضالة ويمنعهم من نشر مبادئهم وإظهار أمرهم، لأنهم إذا علموا أنهم في دولةٍ تقيم أحكام الله وتنبذ ما سواها يحجمون عن مقالاتهم الضالة خوفا من العقوبة، وحين يبعد الدين ويقصى عن الحكم وتحل محله القوانين الوضعية، فإنهم يتمكنون من نشر أفكارهم المسمومة تحت ستار البحث العلمي تارة، وتحت الحرية الفكرية تارة أخرى[(1)].

هـ- الدعوة إلى الدين

وهي وسيلةٌ مهمةٌ للحفاظ على الدين فبها ينتشر الدين ويكثر جنده وأتباعه، وتقوى شوكته، ويقل أعداؤه.

يقول ﷻ: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴿١٠٤﴾﴾ [آل عمران: 104]، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو سبب خيرية الأمة يقول ﷻ: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: 110]، وهو سبب النجاة من الخسران: ﴿وَالْعَصْرِ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴿٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴿٣﴾﴾ [العصر: 1-3].

ولو امتنع المؤمنون الصادقون عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لتعطل الدين، وفشت الضلالة وساد الجهل وعم الفساد، يقول الغزالي ؒ: "إن الأمر بالمعروف والنهي

(1)- مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة، لليوبي، ص: 198-199.

عن المنكر هو القطب الأعظم في الدين، وهو المهم الذي ابتعث الله له النبيين أجمعين، ولو طوي بساطه، وأهمل علمه لتعطلت النبوة، واضمحلت الديانة، وفشت الضلالة، وشاعت الجهالة، واستشرى الفساد وخربت البلاد، وهلك العباد"[1].

وفي الدعوة إلى الدين عدة فوائد[2]:

أ- تعليم الجاهل، فهناك من لم يسمع بهذا الدين فالدعوة تبين له حقيقة الدين.

ب- كشف الشبهات التي تثار حول الدين وإظهار للحقيقة الناصعة له حتى يقبل الناس عليه ويؤمنوا به ويكثر أتباعه ويقل أعداؤه.

جـ- تفويت الفرصة على أعداء الإسلام الذين ينشرون مذاهبهم الباطلة، وأفكارهم الهدامة.

د- تحقيق لشمول الدين وعمومه في الزمان والمكان والأشخاص.

هـ- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يحقق حفظ المقاصد الكلية الضرورية والحاجية والتحسينية ويقويها ويدعمها، فهو يقوي ويدعم ويجذر الدين وتعاليمه وشعائره وأهله ومتبعيه، ويقوي كذلك حفظ النفوس وأمنها وسلامتها، وحفظ العقول والأذهان، وحفظ الأعراض والأخلاق، وحفظ الأموال والممتلكات والأمتعة ويقوي ويدعم ما به صلاح الأمة واستقرار نظامها الديني والخلقي والمالي والحضاري بوجه عام، وتحقيق الصلاح والإصلاح في الأرض، وإبعاد الفساد والرذائل والمنكرات والفواحش، وتطهير المجتمع من الأمراض والأدواء الاجتماعية

---

(1)- الإحياء: 387/2.

(2)- ينظر: مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة، ص: 199-201.

الظاهرة والباطنة[1].

2- وسائل حفظ الدين من جانب العدم.

و المقصود بها الوسائل التي تحمي الدين من الزوال، وتبعد عنه كل ما من شأنه أن يخل به أو ينقص من كماله، ومن هذه الوسائل:

أ- التحذير من الشرك والرياء

الدين الحق هو تحقيق العبودية لله ﷻ، وهو تحقيق محبة الله بكل درجة، وبقدر تكميل العبودية تكمل محبة العبد لربه، وتكمل محبة الرب لعبده، وبقدر نقص هذا يكون نقص هذا، فكل عملٍ أريد به غير الله لم يكن لله، وكل عملٍ لا يوافق الشرع لم يكن لله، بل لا يكون لله إلا ما جمع الوصفين: أن يكون لله، وأن يكون موافقا لمحبة الله ورسوله[2].

ب- محاربة المرتدين والزنادقة

الارتداد ذريعةٌ لنشر الخلل بين صفوف المسلمين، وهذا فسادٌ عظيمٌ، والفوضى في الاعتقاد إنما هي خطرٌ كبيرٌ في حياة الأمم ونظامها، ولذلك أمر بقتل المرتد مع الاحترام لحرية الاعتقاد للإنسان قبل دخول الإيمان، لأنه عند دخول الإسلام قد اطلع على الأدلة والبراهين الساطعة التي جعلته يدخل هذا الدين[3].

وكان عليٌّ رضي الله عنه يحرق الزنادقة، والمقصود من قتل الزنادقة هو المحافظة على مصلحة الدين وحمايته، والزنادقة طائفةٌ لا يخلو منها عصرٌ من العصور، ففي عصر الإسلام الأول

---

(1)- ينظر: المقاصد الشرعية: 69/1.

(2)- ينظر: المقاصد عند ابن تيمية، ص: 454.

(3)- ينظر: أهمية المقاصد، ص: 219، والمقاصد العامة/261.

سموا بالمنافقين، وفي عصرنا يسمون بالملاحدة والعلمانيين الذين لا يجرؤون على إعلان كفرهم بل يدعون الإسلام ولا يقبلون من أحد أن يكفرهم[1].

ج- محاربة المبتدعين والسحرة (والحجر على المفتي الماجن)

البدعة: عرفها الشاطبي بأنها: "طريقةٌ في الدين مخترعةٌ تضاهي الشريعة، يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه"[2].

والحقيقة أن جميع المبتدعات لابد أن تشمل على شرٍ راجحٍ على ما فيها من الخير، إذ لو كان خيرها راجحا لما أهملته الشريعة، فنحن نستدل بكونها بدعةً على أن إثمها أكثر من نفعها وذلك الموجب للنهي[3].

والبدع نوعان:

أ- بدع في الأقوال والاعتقادات كأقوال الخوارج والروافض والقدرية والجهمية.

ب- بدع في الأفعال والعبادات، كمن يتعبدون بالرقص والغناء بالمساجد[4].

والسحر: أمر منكرٌ في الشرع، إذا وقع من المسلم أو الذي وألحق الضرر بغيره يعاقب عليه، ويتفاوت العقاب على حسب الضرر المرتب على فعل الساحر[5].

د- إقامة الحدود على مرتكبي المعاصي

---

(1)- ينظر: أهمية المقاصد، ص: 220، والمقاصد العامة، ص: 264.

(2)- الاعتصام، للشاطبي: 43/1.

(3)- ينظر: المقاصد عند ابن تيمية، ص: 458.

(4)- ينظر: المصدر السابق، ص: 457.

(5)- ينظر: المقاصد العامة، ص: 269.

إن المجتمع إذا فقد التوازن، وعطل الحدود وانتشرت المعاصي والفواحش وتهدمت أركان الدين وعاث الناس في الأرض فسادا عند ذلك ينتشر الفساد في أرجاء الأرض، ولا يجدون لمشاكلهم حلا فينزل العذاب بهم ويتسلط عليهم المتسلطون(1).

هـ- الجهاد في سبيل الله

والجهاد على مراتب: جهاد النفس بتعليمها الحق والعمل به والصبر عليه، ومنعها من الوقوع في المحرمات والمخالفات.

وجهاد الشيطان بدفع شبهاته وشكوكه وإغواءاته، والصبر على ذلك.

وجهاد الكفار والمنافقين بالقلب واللسان والمال والنفس وجهاد الكفار أخص باليد وجهاد المنافقين أخص باللسان.

وللجهاد في سبيل الله مقاصد عديدةٌ منها(2):

1- رد العدوان والدفاع عن النفس والأهل والدين والمال والوطن.

2- تأمين حرية التدين والاعتقاد للمؤمنين، وفي ذلك يقول الله ﷻ: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ [الحج: 40].

3- حماية الدعوة حتى تبلغ إلى الناس جميعا، ويتحدد موقفهم منها تحديدا واضحا

(1)- ينظر: أهمية المقاصد، ص: 225.

(2)- ينظر: مقاصد الشريعة، إحميدان، ص: 109-110، والمقاصد العامة، ص: 258.

يقول ﷻ: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: 193].

4- تأديب ناكثي العهد أو الفئة الباغية التي ترفض حكم العدل والإصلاح.

5- إغاثة المظلومين من المؤمنين أينما كانوا والانتصار لهم من الظالمين.

6- إعلاء كلمة الله بدحر الكفر وكسر شوكته وإظهار الإسلام ودعوته.

والجهاد هو واجب العلماء والحكام والناس من ورائهم يقول ابن تيمية رحمه الله: "فالمرصدون للعلم عليهم للأمة حفظ الدين وتبليغه فإذا لم يبلغوهم علم الدين أو ضيعوا حفظه كان ذلك من أعظم الظلم للمسلمين"[1].

وترك الجهاد يؤدي إلى تسلط الكفار على المسلمين ويلزم من ذلك[2]:

أ- منع المؤمنين من القيام بشعائرهم والتضييق عليهم.

ب- إظهار أحكام وقوانين تنافي الإسلام وتبعده عن الحياة.

جـ- زهد الآخرين في الإسلام وخوفهم من الدخول فيه.

د- تشويه صورة الدين وتنفير الناس منه.

هـ- حصر الدين في حدود منطقته ويؤدي ذلك إلى قلة أتباعه وعدم قدرتهم على مجاهدة أعدائهم.

(1)- مجموع الفتاوى: 187/28.

(2)- ينظر: مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة، لليوبي، ص: 205.

القاعدة الثانية: "مقصد الشارع ثابتٌ في المحافظة على النفس الإنسانية من الضياع والإهدار "[1].

تعريف النفس: هي الروح، أو جملة الشيء وحقيقته، أو عين الشيء وكنهه وجوهره، أو ما يكون به التمييز، أو هي ما يعبر بها عن الإنسان جميعه، وتطلق مجازا على الجسد، وعلى الدم يقال: سالت نفسه أي دمه لأن النفس تخرج بخروج الدم[2].

والمراد في هذا المقصد هو حفظ الأرواح من التلف أفرادا وعموما لأن العالم مركبٌ من أفراد الإنسان، وفي كل نفسٍ خصائصها التي بها بعض قوام العالم، والمراد حفظها من التلف قبل وقوعه، مثل مقاومة الأمراض السارية، والمراد أيضا هنا حفظ النفوس المحترمة في نظر الشريعة، وهي المعبر عنها بالمعصومة الدم[3].

وسائل حفظ النفس:

1- وسائل حفظ النفس من جهة الوجود:

ويكون حفظ النفس من جهة الوجود بالوسائل التالية:

أ- حفظ النفس قبل وجودها

طلب الشارع من الأب اختيار الزوجة المسلمة الصالحة القادرة على إنشاء جيلٍ صالحٍ وتربيته تربيةً طيبةً، كما أمر الشارع بالزواج الصحيح الذي يشعر الأب بمسؤوليته تجاه الابن المنتظر، وتبدأ رحلة حفظ النفس من لحظة الحمل حيث يجب على الأب الرعاية بالأم

(1)- شفاء الغليل، ص: 209.
(2)- ينظر: لسان العرب: 14/ 233-235، مادة نفس، وتاج العروس: 16/559-561، مادة نفس.
(3)- ينظر: مقاصد الشريعة، ابن عاشور، ص: 303.

حتى تلد، ثم رعاية المولود صحيا ونفسيا وعلميا[1].

ب- الحفاظ على النفس بالطعام والشراب والكسوة والمسكن

الأكل من الدين كما يقول الإمام الغزالي، لأن بالأكل سلامة البدن، وبسلامة البدن يقوى المسلم على العلم والعمل الذين هما طريق الوصول إلى ثواب الله في الآخرة[2]، يقول ﵀: "إن مقصود ذوي الألباب لقاء الله ﷻ في دار الثواب، ولا طريق إلى الوصول للقاء الله إلا بالعلم والعمل، ولا تمكن المواظبة عليها إلا بسلامة البدن، ولا تصفو سلامة البدن إلا بالأطعمة والأقوات، والتناول لها بقدر الحاجة على تكرر الأوقات، فمن هذا الوجه قال بعض السلف الصالحين إن الأكل من الدين"[3].

ولكن لابد من الاعتدال في الأكل والشرب، وعدم الإسراف يقول الغزالي ﵀: "فمن قدم على الأكل ليستعين به على العلم والعمل ويقوى به على التقوى، فلا ينبغي أن يترك نفسه مهملا، فلا يسترسل في الأكل استرسال البهائم في المرعى، فإنما هو ذريعة إلى الدين، ووسيلة إليه فينبغي أن تظهر أنوار الدين عليه"[4].

ج- إباحة المحرمات للضرورة حفاظا على النفس

يجوز للمضطر أن يتناول المحرمات إن خشي على نفسه الهلاك، كما يجوز أكل المحرمات إذا انقطعت المكاسب الطيبة، وكل ذلك حفاظا على النفس من الهلاك.

يقول ﷻ: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة:

---

(1)- ينظر: أهمية المقاصد، ص: 228.

(2)- ينظر: الإحياء: 3/2.

(3)- نفسه.

(4)- نفسه.

3].

ولكن لهذه الضرورة ضوابطٌ ذكرها العلماء وهي[1]:

- أن تكون الضرورة قائمةً واقعةً.

- عدم وجود وسيلةٍ لدفع الضرر لدى المكلف إلا بالمحظور.

- عدم مخالفة قواعد ومبادئ الشريعة في الانتقال من حالة إلى أخرى، فلا يقتل غيره لإحياء نفسه ولا يرتكب الزنا لأن هذه مفاسد في ذاتها.

- الضرورة تقدر بقدرها.

- في حالة وصف الدواء أن يكون الطبيب مسلما صادقا ماهرا عدلا ثقة في دينه، وعدم وجود علاج آخر يقوم مقامه.

- لا يشترط تقدير الضرورة بزمنٍ معينٍ.

- يشترط في الإكراه أن يفقده الرضا والاختيار.

ويرى الإمام الغزالي ﵀ أنه "لو انحسمت وجوه المكاسب الطيبة على العباد، ومست الحاجة إلى الزيادة على قدر سد الرمق من الحرام، ودعت المصلحة إليه يجوز لكل واحد أن يزيد على قدر الضرورة، ويترقى إلى قدر الحاجة في الأقوات والملابس والمساكن"[2]؛ لأنهم "لو اقتصروا على سد الرمق لتعطلت المكاسب وانبتر النظام، ولم يزل الخلق في مقاساة ذلك إلى أن يهلكوا، وفيه خراب أمر الدين، وسقوط شعائر الإسلام فكل واحد له أن يتناول مقدار

(1)- ينظر: المقاصد العامة، ص: 291 وما بعدها.
(2)- شفاء الغليل، ص: 245.

الحاجة، ولا ينتهي إلى حد الترفه والتنعم والشبع ولا يقتصرون إلى حد الضرورة"[1].

د- حفظ النفس معنويا

ويكون حفظ النفس معنويا بتأديبها وتزكيتها وإحياء النفس بتوفير كرامتها وحريتها، وإعطائها حقوقها.

هـ- المحافظة على الحرية الإنسانية من حرية العمل وحرية الفكر والرأي والإقامة وغير ذلك مما تعد الحريات فيه من مقومات الحياة الإنسانية الكريمة الحرة التي تزاول نشاطها في دائرة المجتمع الفاضل من غير اعتداء على أحد[2].

2- وسائل حفظ النفس من جهة العدم

لحفظ النفس من العدم عدة وسائل وهي:

أ- شرع القصاص

يقول ﷻ: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ [البقرة: 179].

يقول الغزالي: "فجعل القتل سببا لإيجاب القصاص لحفظ النفوس، والأرواح المقصود بقاؤها في الشرع، وعرف كونها مقصودة على القطع، وقد نبه الرب ﷻ على مقصود القصاص بقوله ﷻ: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾"[3].

كما أوجب الشرع المماثلة في القصاص، لأنه مشروع للزجر والتشفي، ولا يحصل ذلك

---

(1)- شفاء الغليل، ص: 245.

(2)- أصول الفقه، أبو زهرة، ص: 367.

(3)- شفاء الغليل، ص: 160-161 بتصرف بسيط.

إلا بالمثل[1].

ب- تحريم الانتحار والاعتداء على الأنفس

النفس هبةٌ من الله ﷻ لا يجوز للإنسان التفريط فيها، لذلك حرم الإسلام الانتحار، يقول ﷻ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: 29]. وقد جعل الشارع عقوبة المنتحر الخلود في النار لأنه فرط في هذه الهبة الإلهية الثمينة، وفي ذلك يقول ﷺ: "من تردى من جبل فقتل نفسه فهو في نار جهنم يتردى خالدا مخلدا فيها أبدا"[2].

وكذلك حرم الله الاعتداء على أنفس الآخرين بغير حقٍ مشروعٍ يقول ﷻ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الإسراء: 33] و [الأنعام: 151].

ج- تحريم القتل المعنوي

ويتمثل في ضياع الشخصية، والتنكب عن الهدى والتخلي عن الدور الريادي في عمارة الأرض، وكذلك المحافظة على العزة والكرامة في الحياة فالإنسان يدفع روحه ثمنا لضمان العيش الكريم[3].

د- **منع الاستنساخ البشري** والتلاعب بالجينات والمتاجرة بالأعضاء والخلايا البشرية والنهي عن التشريح بلا مصلحة شرعية لازمة ومعتبرة[4].

---

(1)- ينظر: المستصفى: 417/1.

(2)- صحيح البخاري، كتاب الطب، باب شرب السم والدواء به، رقم: 5778.

(3)- ينظر: المقاصد عند العز بن عبد السلام، ص: 485، ومقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات، ص: 138.

(4)- ينظر: المقاصد الشرعية، الخادمي: 91/1.

القاعدة الثالثة: "إن من عصمة النفوس ألا يعاقب إلا جان، وإن الجناية تثبت بالحجة، وإذا انتفت الجناية استحالت العقوبة"[1].

- أجاز الإمام الشاطبي رحمه الله جواز ضرب المتهم للاستنطاق بالسرقة للحفاظ على أموال الناس، لأنه "لو لم يكن الضرب والسجن بالتهم لتعذر استخلاص الأموال من أيدي السراق والغصاب إذ يتعذر إقامة البينة، فكانت المصلحة في التعذيب وسيلة إلى التحصيل بالتعيين والإقرار"[2].

فالشاطبي رحمه الله هنا اعتمد على قاعدة: (تقديم المصلحة العامة على الخاصة)، أي تقديم مصلحة رد الحقوق إلى أصحابها على مصلحة المتهمين.

ورفض الغزالي رحمه الله ضرب المتهم للاستنطاق بالسرقة لمصلحة صاحب المال، لأن هذه المصلحة تعارضها مصلحةٌ أخرى، وهي مصلحة المضروب، فإنه ربما كان بريئا، وترك الضرب أولى من ضرب بريء[3]. يقول الغزالي رحمه الله: "فإن قال قائلٌ المصلحة داعيةٌ إلى الضرب بالتهم في السرقة والقتل وما يجري خفيةً وغيلةً، فإن الجاني لا يقر على نفسه مختارا، وإقامة الحجج والبينات على الاختزال الجاري في ظلام الليل ممتنعٌ، وتعطيل الحقوق لا سبيل إليه؟ قلنا: هذه المصلحة غير معمول بها عندنا، وليس لأنا لا نرى اتباع المصالح، ولكن لأنها لم تسلم عن المعارضة بمصلحةٍ تقابلها، فإن الأموال والنفوس معصومةٌ وعصمتها تقتضي الصون عن الضياع، وإن من عصمة النفوس ألا يعاقب إلا جان، وإن الجناية تثبت بالحجة، وإذا انتفت الحجة انتفت الجناية، وإذا انتفت الجناية استحالت العقوبة"[4]. ثم يقول:

---

(1)– شفاء الغليل، ص: 229.

(2)– الاعتصام بالكتاب والسنة، الشاطبي: 23/3.

(3)– ينظر: المستصفى: 422/1.

(4)– شفاء الغليل، ص: 228-229.

"فإن كانت مصلحة ذي المال في ضربه رجاء أن يكون هو الجاني، فمصلحة المأخوذ في الكف عنه، وترك الإضرار به، وليس أحدهما برعاية مصلحةٍ أولى من الآخر"[1]، كما أن في ذلك فتحا لباب الفساد، وفتحا لباب الدعوى على كل من يضمر حقدا على خصمه، والشارع يقصد إلى سد أبواب الفساد سدا شاملا محكما لا فتحها[2].

والذي أراه والله أعلم أن الأصل عدم ضرب المتهم للاستنطاق، إلا إذا احتفت به قرائن تشير إلى أنه الجاني على أغلب الظن، أما إذا كان مشتبها به مجرد اشتباه فلا أرى جواز ضربه لما فيه من تعذيب بلا جناية تستحقه.

القاعدة الرابعة: "البضع مقصود الحفظ، فالتزاحم عليه يؤدي إلى اختلاط الأنساب والتوثب عليه بالتشهي والتغلب يجلب الفساد والتقاتل"[3].

وتلتحق بهذه القاعدة، قاعدة فقهية مقاصدية وهي: "الأبضاع أصلها على التحريم"[4].

أقوال العلماء في عدِّ حفظ النسل وحفظ النسب وحفظ البضع من المقاصد الضرورية:

اختلف العلماء في تسمية هذا المقصد، فمنهم من أطلق عليه اسم (حفظ النسب) ومنهم من أطلق عليه اسم (حفظ النسل)، وبعضهم من أطلق اسم (حفظ البِضع أو الفرج).

لفظ حفظ الفرج أو البضع: وممن ذكر هذا اللفظ الإمام الغزالي في شفاء الغليل حيث قال: "فقد علم على القطع أن حفظ النفس والعقل والبضع والمال مقصود في الشرع"[5]، ويقول

(1)- شفاء الغليل، ص: 230.

(2)- نفسه.

(3)- المرجع السابق، ص: 160.

(4)- المنخول، ص: 474.

(5)- شفاء الغليل، ص: 160.

أيضا: "والبضع مقصود الحفظ، لأن في التزاحم عليه اختلاط الأنساب وتلطيخ الفراش، وانقطاع التعهد عن الأولاد، وفيه التوثب على الفروج والتغلب، وهي مجلبة الفساد والتقاتل"[1].

– **حفظ النسب:** ذكره العديد من الأصوليين، من ذلك قول الرازي: "أما النسب فهو محفوظ بشرع الزواجر عن الزنا لأن المزاحمة على الأبضاع تفضي إلى اختلاط الأنساب المفضي إلى انقطاع التعهد على الأولاد، وفيه التوثب على الفروج والتغلب، وهو مجلبة الفساد والتقاتل"[2].

ويذكر الغزالي أن حد الزنا يحصل به حفظ النسل والنسب[3].

– **لفظ النسل:** ذكره العديد من الأصوليين كالغزالي والشاطبي والزركشي وابن تيمية وغيرهم، يقول الغزالي في المستصفى: "ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم"[4].

يرى العلامة ابن عاشور أن حفظ النسل من الضروري أما **حفظ النسب** فليس من الضروريات، إذ ليس بالأمة من ضرورة إلى معرفة أن زيدا هو ابن عمرو، ولكن مع ذلك هناك مضرةٌ عظيمةٌ، لأن الشك في انتساب النسل إلى أصله يزيل الميل الفطري عند الآباء لرعاية أبنائهم ولكن هذه المضرة لا تبلغ مبلغ الضرورة لقيام الأمهات بهذه المهمة، لذلك فحفظ النسب في هذه الحالة من الحاجي، يقول رحمه الله: "وأما حفظ الأنساب ويعبر عنه بحفظ النسل فقط أطلقه العلماء ولم يبينوا المقصود منه... وذلك أنه أريد به حفظ الأنساب أي النسل من

(1)– شفاء الغليل، ص: 160.

(2)– المحصول: 2/220–221.

(3)– ينظر: المستصفى: 1/417، والإحياء: 4/27.

(4)– المستصفى: 1/417.

التعطيل فظاهر عده من الضروري، لأن النسل خلفة أفراد النوع، فلو تعطل يؤول تعطيله إلى اضمحلال النوع وانتقاصه فبهذا المعنى لا شبهة في عده من الكليات لأنه يعادل حفظ النفوس... وأما إن أريد بحفظ النسب حفظ انتساب النسل إلى أصله وهو الذي لأجله شرعت قواعد الأنكحة، وحرم الزنا وفرض الحد، فقد يقال: إن عده من الضروريات غير واضح، إذ ليس بالأمة من ضرورة إلى معرفة أن زيدا هو ابن عمرو، وإنما ضرورتها في وجود أفراد النوع وانتظام أمرهم ولكن في هذه الحالة مضرة عظيمة، وهي أن الشك في انتساب النسل إلى أصله يزيل من الأصل الميل الجبلي الباعث على الذب عنه والقيام عليه، بما فيه بقاؤه وصلاحه وكمال جسده وعقله بالتربية والإنفاق على الأطفال إلى أن يبلغوا مبلغ الاستغناء على العناية، وهي مضرة لا تبلغ مبلغ الضرورة، لأن قيام الأمهات بالأطفال كفاية ما لتحصيل المقصود من النسل، فيكون حفظ النسب بهذا المعنى بالنظر إلى تفكيك جوانبه من قبيل الحاجي، ولكنه لما كانت لفوات حفظه من مجموع هذه الجوانب عواقب كثيرة سيئة يضطرب لها أمر نظام الأمة، وتتخرم به دعائم العائلة اعتبر علماؤنا حفظ النسب من الضروري لما ورد في الشريعة من التغليظ في حد الزنا"[1].

ويرى الدكتور اليوبي أن النسل ضروري لأنه يترتب على فقده انقطاع الوجود الإنساني وإنهائه، وخراب العالم وفساده.

أما النسب فهو مكملٌ لحفظ النسل لأنه لا يتم مقصود النسل إلا به أي هو مكمل للضروري.

أما حفظ الفرج فهو مكملٌ لحفظ النسب، فيكون مكمل مكمل حفظ النسل.

أو هو مقصد ضروري مستقل لما يترتب على عدم حفظه من فساد يربو على الفساد

(1)- مقاصد الشريعة، ابن عاشور، ص: 304-305.

الحاصل من عدم حفظ العقل والمال والنسل[1].

والحقيقة كما يقول صاحب كتاب مقاصد الشهادات أن هذه المصطلحات متلازمة ومترابطة لا تنفك عن بعضها، فباختلال واحدةٍ منها يختل الجميع بشكل نسبي.

فالفرج مكمل لحفظ النسب لأنه محل الحرث، والنسل وحفظ النسب مكمل لحفظ النسل ومكمل المكمل مكمل[2].

فبحفظ الفروج تحفظ الأنساب والأعراض من أن تنتهك والتي بحفظها يتم حفظ النسل فكل هذه الألفاظ ذات صلة واحدة وهدف واحد في محافظتها على الضروري وهو النسل[3].

يقول الدكتور إحميدان: "الذي يظهر لي أن النسب ضابط للنسل فإذا اعتبرنا النسل المقصود منه الحفاظ على النوع البشري وحمايته من الاجتثاث، فإن النسب ضبط لهذا النسل من الاختلاط، والحفاظ على المجتمع ليعيش مدنيا منتظما منضبط الأصل والفرع، من هنا يشترط الإسلام شروطا في عقد الزواج من الشهود والإشهاد ما يدل على أهمية النسب وكذلك منع الاعتداء على الفرج منعا من اختلاط الأنساب ولا يمكننا تصور مجتمع منحل من القيود الضابطة للعلاقات الأسرية، إن سيسود العالم الهرج والمرج، وسيكون مجتمعا أكثر انحطاطا من حياة البهائم ،فإذا نظرنا إليه من هذا الاعتبار، لا يخفى أن حفظ النسب من الضروريات وليس من مكملاتها"[4].

والذي يظهر لي أن النسب ضابطٌ للنسل من الاختلاط، وحافظٌ للمجتمع ليعيش مدنيا

---

(1)- ينظر: مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة، ص: 254.

(2)- ينظر: مقاصد الشهادات، ص: 155.

(3)- ينظر: المرجع السابق، ص: 157.

(4)- مقاصد الشريعة، إحميدان، ص: 182-183.

منتظما، وقد شرع الإسلام شروطا في عقد النكاح من الشهود والإشهاد مما يدل على أهمية النسب، كما منع الاعتداء على الفروج منعا من اختلاط الأنساب، ولذلك فأنا أرى عد حفظ النسب من الضروريات لما يترتب من اختلاله الإخلال بنظام المجتمع وتفككه، وكذلك حفظ الفرج من الضروريات لما يؤدي التفريط به من ضياع للنسل والنسب معا ولما يجلب الاعتداء على الفروج من المشاحنات بين الناس ويؤدي إلى فساد يودي بالمجتمع والأمة، ويمكنني بعد ذكر ما سبق أن أعبر عن هذا المقصد بالعبارة التالية: "حفظ الفرج والنسب والنسل".

وسائل حفظ الفرج والنسب والنسل

1- حفظ النسل والنسب من جانب الوجود

تأتي أهمية المحافظة على النسل للمحافظة على مصلحة النفس التي لا تتحقق إلا بالتناسل، وقد خلق الله الإنسان وجعله خليفة في الأرض كي يعمرها ولا بد لاستمرار هذه الخلافة وهذا التعمير من استمرار الجنس البشري وتواصله، وقد شرعت الشريعة الإسلامية من الأحكام، ووضعت من الضوابط ما يكفل المحافظة على هذه المصلحة[1].

أ- وضعت الشريعة تشريعا متكاملا لنظام الزواج

فمن خصائص عقد الزواج الإسلامي الصحيح:

- **أن يكون الدخول في عقد الزواج على جهة الدوام** والتأبيد وذلك لأنه عقدٌ ليس المقصود منه تلبية الرغبات والشهوات فحسب بل المقصود الأصلي منه حصول النسل وبقاؤه ومصلحة النسل تقتضي دوام الرابطة الزوجية وبقاءها لأن ذلك يحقق المقصود بصورة أسلم وأتم في رعاية الأولاد وتربيتهم، بعكس ما لو بني العقد على التوقيت الذي قد يكون سببا في

(1)- ينظر: مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات، الكمالي، ص: 143-144.

ضعف الالتزامات الأبوية أو زوالها مع حاجة النسل إلى ذلك[1].

- **تحريم نكاح المتعة؛** لأنه يناقض ما قصد الشارع من الأعمال فهو باطلٌ، فالدوام يحقق مقصود الشارع من مشروعية النكاح، والتوقيت يناقض ذلك، ثم إن التوقيت يناقض المقاصد التبعية أيضا، لأن من المقاصد التبعية، السكن والمودة والرحمة، وهذه تظهر فمن يكون ارتباطه بالآخر لفترة طويلة، ولكن إذا علم كل واحد أنه سيفارق صاحبه بعد أسبوع أو شهر أو سنة فإن الرابطة تكون ضعيفة ولا تحقق المقصود[2].

- **الإشهاد على عقد الزواج: (الإعلان)**

أوجب الشرع إعلان عقد الزواج على رؤوس الأشهاد حتى لا يختلط بالسفاح، وليعلم كل فرد من أفراد الجماعة أن هذه المرأة صارت مقصودة على هذا الرجل، وأنه أصبح زوجا لها ومسؤولا عنها، ومتحملا لجميع تبعات العقد وآثاره[3].

- **اشتراط الولي في عقد الزواج**

عن أبي موسى الأشعري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا نكاح إلا بولي**»[4]، يقول الغزالي ﷺ: "اللائق بذوات المروءات الحياء والانزواء عن مباشرة النكاح، ففيه إظهار الشبق، والمجاهرة بالتشوف إلى الرجال، والشرع يحث على محاسن الأخلاق، وفي مباشرتها بنفسها ما يناقض ذلك"[5].

---

(1)- ينظر: المقاصد العامة، ص: 418.

(2)- المرجع السابق، ص: 420.

(3)- نفسه.

(4)- صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب من قال: "لا نكاح إلا بولي".

(5)- شفاء الغليل، ص: 171.

ب- كفلت للأولاد من الحقوق ما يضمن تنشأتهم التنشئة المستقيمة

حرص الشرع في المحافظة على النسل دعاه لأن يجعل نفقة الأولاد وحضانتهم أمرا لازما للآباء والأمهات، ويقوم الآباء بأداء هذا الواجب الضروري إما بمقتضى وازع الفطرة وإما بوازع الدين الذي يزع النفوس عن التهاون بحدود الشريعة، وإما بوازع السلطان صاحب القهر والصولجان الذي يقوم بتنفيذ أحكام الشريعة "وقد يزع الله بالسلطان مالا يزع بالقرآن"[1].

وبما تقدم من نظام النفقة والحضانة ومسؤولية التربية والرعاية وقواعد الإرث حافظ التشريع الإسلامي على مصلحة النسل بأدق المناهج وأحكم القواعد، وأضمن الوسائل في تحقيق المقصود من جانب الوجود[2].

ومن الواجبات تجاه النسل تعليمهم حسن الكلام والصلاة والصيام إذا صلحوا لذلك والسعي في مصالحهم وحفظ أموالهم وجلب الصلاح لهم[3].

2- وسائل حفظ النسل والنسب من جانب العدم

ويكون ذلك من خلال الوسائل التالية:

أ- **تحريم الزنا ومقدماته وإقامة الحد على الزاني**

الإسلام يسد كل المنافذ المؤدية للوقوع في الرذيلة، ويحافظ على المرأة كأنها درة يجب ألا يطلع عليها كل واحد، وكل هذه السياجات إنما هي للحفاظ على مجتمع نظيف عفيف[4].

---

(1)- ينظر: المقاصد العامة، ص: 440.

(2)- ينظر: المرجع السابق، ص: 445.

(3)- ينظر: المقاصد عند العز بن عبد السلام، ص: 489 وما بعدها و 492.

(4)- ينظر: مقاصد الشريعة، إحميدان، ص: 191.

قال الغزالي: "وإيجاب حد الزنى إذ به حفظ النسل والأنساب"[1].

ويقول في موضع آخر: "أما حد الزنا واللواط والقذف، فدفعا لما يشوش أمر النسل والأنساب ، ويفسد طريق التحارث والتناسل"[2]، ويذكر الغزالي أن الزنا يشوش الأنساب، ويبطل التوارث والتناصر[3].

وقد نبه الغزالي إلى ضرورة المحافظة على الأبضاع، إذ التزاحم عليها يتسبب في اختلاط الأنساب وتلطيخ الفراش، كما يتسبب في عدم الاهتمام بالأولاد ورعايتهم، بسبب عدم معرفة الآباء، ومن ناحية أخرى فإن الاعتداء على الفروج يجلب المشاحنة والتقاتل بين الناس ويؤدي إلى فساد المجتمع وانحلاله[4].

ب- تحريم اللواط

حرم الشارع اللواط لأنه لو اجتمع الناس على الاكتفاء بالذكور في قضاء الشهوات انقطع النسل، ولأنه يفسد طريق التحارث والتناسل[5].

ج- **تحريم القذف**

القذف بالزنا فيه زعزعة الثقة في آصرة النسب التي يقوم عليها جميع صلات القرابة، وفي إلحاق العار بالناس في أعز ما يملكونه، ولا بارك الله بعد العرض في المال فحماية الأنساب والأعراض تستوجب مشروعية مثل هذا الحد من طول ألسنة المفترين الأفاكين، الذين

---

(1)- المستصفى: 417/1.

(2)- جواهر القرآن، ص: 17.

(3)- ينظر: الإحياء: 26/4.

(4)- ينظر: شفاء الغليل، ص: 160، وجواهر القرآن، ص: 16.

(5)- ينظر: الإحياء: 26/4، وجواهر القرآن، ص: 17.

يحبون أن تشيع الفاحشة بين الناس[1].

د- فرض الحجاب

يقول ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: 59].

الحجاب تدبيرٌ وقائيٌ من الوقوع في الفاحشة أو ما يقرب إليها من مغريات التبرج والخلاعة، وفيه: ستر للعورة، ودرء للفتنة، وحماية للمرأة من أذى الفاسقين الذين يتحرشون بالنساء، وفيه تقوية لحياء المرأة وإظهارها في شكل يتسم بالعفاف، ويبعدها عن مظاهر التبرج الجاهلي، ويساعدها على الاستقرار النفسي بإبعادها عن اللهث مضطربة في إبراز مفاتنها للرجال، كما أن الحجاب يصون الرجال من أذى التبرج الذي قد يثير غرائزهم، كما يساعد على تطهير قلوب الرجال من الخواطر الشيطانية والهواجس النفسانية التي يأتي بها النظر إلى المتبرجات، كما يساعد الرجال على الاستقرار النفسي بجعلهم يرضون إلى حد كبير بما لديهم من زوجات، كما يعمل الحجاب على تطهير المجتمع من مظاهر التهتك ومظاهر الهيجانات الحيوانية، وتطهير الوسط الاجتماعي من حركات الشهوة وعوامل إغرائها وتهيجها، لكي تتجه قوى الناس الفكرية والجسدية إلى ما فيه نفع الإنسان وخير المجتمع[2].

هـ- الأمر بغض البصر

يقول ﷻ: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ [النور: 30].

---

(1)- ينظر: المقاصد العامة، ص: 458.

(2)- ينظر: مقاصد الشريعة في فرض الحجاب، د. عبد المجيد محمد السوسرة، ص: 193-194، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، العدد: 1425/59 هـ.

و- تحريم الخلوة بالأجنبية

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: "**لا يخلون رجل بامرأة، ولا تسافرن امرأة إلا ومعها محرم**"[1].

(1)- صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب لا يخلون رجلٌ بامرأةٍ، رقم: 5233.

الفصل الثاني: في القواعد الأصولية والمقاصدية المحددة لضوابط المصلحة

نذكر في هذا الفصل مجموعة من القواعد التي تحدد ضوابط المصلحة، ثم نعقبها بالشرح المفصل للمصلحة المرسلة، وضوابطها وتطبيقاتها.

القاعدة الأولى: "المصالح المجتلبة شرعا والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية، أو درء مفاسدها العادية"[1].

القاعدة الثانية: "كل أصلٍ شرعيٍ لم يشهد له نصٌ معينٌ وكان ملائما لتصرفات الشرع ومأخوذا معناه من أدلته فهو صحيح يبنى عليه، ويرجع إليه، إذا كان الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعا به"[2].

القاعدة الثالثة: "كل ما يتضمن حفظ الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة"[3].

القاعدة الرابعة: "كل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصودٍ فهم من الكتاب والسنة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشارع، فهي باطلةٌ"[4].

القاعدة الخامسة: "كل مصلحةٍ يعلم على القطع وقوعها في زمن الصحابة ﷺ،

(1)- الموافقات: 63/2.

(2)- الموافقات: 32/1.

(3)- المستصفى: 417/1.

(4)- المستصفى: 430/1.

وامتناعهم عن القضاء بموجبها، فهي متروكةٌ"[1].

عرف الإمام الغزالي –رحمه الله– المصلحة المرسلة بأنها: "المصلحة التي سكتت شواهد الشرع ونصوصه عنها، فلا يناقضها نصٌ ولا يشهد لجنسها شرعٌ، يتضمن إتباعها إحداث أمرٍ لا عهد بمثله في الشرع"[2]، ويقول في موضعٍ آخر: "هي مالم يشهد له من الشرع بالبطلان ولا بالاعتبار نص معين"[3].

و عرفها ابن تيمية رحه الله بأنها: "الفعل الذي يجلب منفعةً راجحةً ولم يرد في الشرع ما ينافيه"[4].

وعرفها ابن عاشور رحمه الله بأنها: "الشريعة أرسلتها، فلم تنط بها حكما معينا، ولا يلفى لها في الشريعة نظيرٌ معينٌ له حكمٌ شرعيٌ فتقاس عليه"[5].

وعرفها الدكتور محمد أحمد بوركاب بأنها: "كل منفعةٍ لم يشهد لها نصٌ معينٌ بالاعتبار أو الإلغاء، وكانت ملائمةً لمقصود الشارع وما تفرع عنه من قواعد كليةٍ استقرئت من مجموع النصوص الشرعية"[6] وهو التعريف الذي أعتمده لاشتماله على جميع التعريفات السابقة.

---

(1)– المنخول، ص: 467.

(2)– شفاء الغليل، ص: 207.

(3)– المستصفى من علم الأصول: 414/1.

(4)– ينظر: مجموع الفتاوى: 343/11.

(5)– مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: 309.

(6)– المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي، محمد أحمد بوركاب، ص: 64.

من التعاريف السابقة نستنتج شروط العمل بالمصلحة المرسلة وهي[1]:

1. ألا تخالف المصلحة نصا صريحا من الكتاب والسنة ولا تخالف الإجماع.
2. أن تكون ملائمة لمقصود الشرع وتصرفاته.
3. ألا يؤدي العمل بها إلى تفويت مصلحة أهم منها أو مساوية لها.

من هذه الضوابط نلاحظ أن من شروط الأخذ بالمصلحة المرسلة عدم وجود مصلحةٍ أخرى مساويةٍ لها أو أرجح منها، أي لابد من إجراء عملية الموازنة بين هذه المصلحة وغيرها عند وجودها، وبالتالي نجد فقه الموازنات حاضرا عند إعمال المصلحة المرسلة، ليضبط العمل بها.

المصالح المرسلة ليست مصالح مهملةً، مسكوتا عنها، أي أنها ليست مرسلة مطلقا، بل هي مرسلة فقط من حيث التنصيص الجزئي الخاص بها، أما من حيث جنسها، ومن باب أولى من حيث كونها مصلحة، وخيرا ونفعا فليس هناك مصلحةٌ مرسلةٌ أبدا فأي مصلحة تبقى مرسلة بعد قوله ﷻ: ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: 77]، فليست هناك مصلحةٌ أو منفعةٌ إلا وهي مطلوبةٌ ومشمولةٌ بعناية الشريعة[2].

فالمصالح المرسلة، هي في الحقيقة مصالح معتبرة شرعا، وكل ما في الأمر أنها لم يرد في تسميتها وحفظها نصوص خاصة، بل يدخل حفظها فيما علم قطعا من قصد الشريعة إلى حفظ المصالح، ويدخل في نصوص عامة تأمر بالخير والصلاح[3].

و"هذا الضرب من المصالح، ليس بالقليل ولا بالهين بل يكفي أن ما يعرف بالسياسة

---

(1)- ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية عند الإمام الغزالي، عمر محمد جبه جي، ص: 168.

(2)- ينظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، ص: 261 وما بعدها.

(3)- ينظر: المرجع السابق: ص: 261-291.

الشرعية، يقوم أساسا على حفظ المصالح المرسلة، وبهذا وحده يتجلى أن المصالح المرسلة تتسع دائرتها يوما بعد يوم، فهي تتزايد بتزايد حجم الأمة، وبتزايد حاجاتها، وتزايد وظائف الدولة وتضخمها، وهكذا أصبحت المصالح المرسلة، تمس كيان الأمة ومصيرها، وتؤثر على أرزاقها وكرامتها وعلى انحطاطها أو تقدمها، فمن خلال الإحاطة بأحكام الشريعة ومقاصدها، ومن خلال الخبرة بأحوال الأمة ومتطلباتها، ومن خلال النظر والتقدير العقلي يتم تعيين المصالح المرسلة ووضعها في مراتبها اللائقة بها"[1].

ومن أمثلة المصالح المرسلة[2]:

1. جمع القرآن زمن أبي بكر وعثمان.
2. قتل الجماعة بالواحد.
3. منع عمر الصحابة من مغادرة المدينة للاستعانة بهم في أمر الشورى والسياسة والحكم.
4. وضع الخراج وتدوين الدواوين وتسجيل العقود.
5. الزواج لا يثبت قضاءً إلا بوثيقة رسمية، ولا تسمع دعاوى الإنكار إلا بها، وذلك لما يقع من الجحود وما يترتب عليه من ضياع حقوق الزوجة والأولاد، فحفاظا على الحقوق يقتضي منع عقد الزواج الخارج عن القانون.
6. عقد البيع الذي لا يُسَجلُ لا ينقل الملكية حفظا للأموال.
7. دراسة اللغة العربية والعلوم الشرعية، والعلوم التقنية والطبية، وما من شأنه تقوية اقتصاد الدولة وتحقيق كفايتها، وعدم الاعتماد على الدول الأخرى.
8. اعتماد وسائل الإعلام لنشر الإسلام، بتبصير المسلمين بأمور دينهم، ودعوة

---

(1)– ينظر: نظرية المقاصد عند الشاطبي، ص: 291.

(2)– ينظر: علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاف، ص: 85 وما بعدها، المقاصد الشرعية، الخادمي، 113/1.

غيرهم للتعرف على محاسن الإسلام.

9. أنظمة المرور المعاصرة.

10. ومن الأمثلة المعاصرة أيضا على المصالح المرسلة جواز الاستنساخ النباتي والحيواني، إذ له منافع متعددة تتمثل في زيادة المنتوج، وتحسين النوعية بأيسر الجهود وأقل التكاليف، وتحسين الأدوية كما ونوعا، مع الحيطة والحذر وتريث وبحث جاد وتجارب متعددة لكسب منافعه واتقاء مضاره[1].

11. ومن الأمثلة المعاصرة أيضا توحيد الأذان في المدينة أو الحي، وذلك لأن المقصد من الأذان هو الإعلام بدخول الوقت، والمدينة الواحدة تحتوي على عشرات المساجد، ومن الصعوبة اتفاق المؤذنين في وقت أداء الأذان، فكثيرا ما ينتهي مؤذنٌ ليبدأ آخر وهكذا، ففي توحيد الأذان ضبطٌ لوقت الصلاة، وضبطٌ لوقت الصوم والإفطار في رمضان[2].

12. ومن الأمثلة أيضا وضع قوانين تحدد عدد ساعات العمل والحد الأدنى من الأجور، وحماية العمال من الفصل التعسفي، وتأمين العمال صحيا، وكفالة العامل عند عجزه وكفالة أولاده من بعده[3].

13. ومن الأمثلة أيضا **التأمين التعاوني**، وهو عقدٌ بين جماعةٍ كالتجار والمدرسين والجيران على دفع مقادير ماليةٍ، قصد الاستفادة منها عند حدوث مصيبةٍ أو ظرفٍ معينٍ يحتاج فيه صاحبه إلى المساعدة والمواساة، والغرض من هذا التأمين تخفيف المصيبة ودفع آثارها، وليس الربح، وهو واضح الجواز والحل لما فيه من مراعاة المبادئ والقيم الإسلامية النبيلة كالتعاون على البر والتقوى، وتفريج الكرب، وتعميق معاني التكاتف والتضامن والتقارب بين الناس، ويمكن أن يكون الغرض منه كذلك الربح الذي سيعود نفعه على المشتركين

---

(1)- ينظر: الاجتهاد المقاصدي، 2/125-126.

(2)- ينظر: المصلحة المرسلة وتطبيقاتها المعاصرة، عبد الله محمد صالح، ص: 380، مجلة جامعة دمشق، مج: 16، العدد الأول، 2000 م.

(3)- ينظر: المرجع السابق، ص: 364 وما بعدها.

المصابين، وذلك باستثمار الأموال المدفوعة في الأعمال المشروعة كالمضاربة والمزارعة وغير ذلك[1].

أمثلة على المصالح التي اختلت فيها الشروط (المصالح الملغاة)

وهي المصالح التي رفضها الشارع وأبطلها، ولم يقصدها في تشريعه ولم يردها، وهي المصالح التي دل الدليل الشرعي الجزئي أو الكلي على إبطالها وردها وعلى عدم التعليل بها والقياس عليها، ولو كانت في الظاهر مناسبة ومعقولة[2].

من أمثلة المصالح الملغاة[3]:

1. التسوية بين الذكور والإناث في الميراث.
2. إنشاء مصانع أو خدمات محرمة، كإنشاء مصانع للخمر والملاهي المحرمة بدعوى تقوية الاقتصاد.
3. مصالح الخمر: المتمثلة في اللذة الظرفية والنشوة العابرة التي يحس بها شارب الخمر والكسب المادي لبائع الخمر وعاصره وحامله، وتناسي الهموم والهواجس والمشكلات الفردية والأسرية والاجتماعية.
4. أذان العيدين أو الكسوفين يعد بدعة وزيادة في تشريعات الدين، وهو مصلحة ملغاة، لم يقرها الشارع فلو كان يريد بيانها وتشريعها لما سكت عنها.

5. قتل المريض الميؤوس من شفائه وهو مصلحةً ملغاة تخيلها أصحابها، وقد ظهرت في الآونة الأخيرة في بعض الدول دعواتٌ لإجراء هذا النوع من القتل تحت عنوان القتل الرحيم وقتل الشفقة ففي عدم قتل المريض منافع كثيرةٌ منها:

---

(1)- ينظر: الاجتهاد المقاصدي: 138/2.

(2)- ينظر: المقاصد الشرعية: 103/1، ومقاصد الشريعة، زياد إحميدان، ص: 263.

(3)- ينظر: المقاصد الشرعية، الخادمي: 103/1-107.

- تعاظم أجر المريض بسبب صبره واحتسابه.
- زيادة أجر أهله وممريضه والمعتنين به لصبرهم وتعاونهم ومعروفهم.
- تبجيل النفس البشرية وعدم تعريضها للإهانة والانتهاك.

6. من الأمثلة على المصالح الملغاة فتوى الإمام يحيى الليثي[1] للحاكم الأندلسي بالصيام كفارة عن وطئه زوجته في رمضان بدلا من دفع المال وذلك زجرا له كيلا يعود إلى ذلك، وقد رد الإمام الغزالي رحمه الله على هذه الفتوى بقوله: "وفتح هذا الباب يؤدي إلى تغيير جميع حدود الشرائع ونصوصها، بسبب تغير الأحوال ثم إذا عرف ذلك من صنيع العلماء لما تحصل الثقة للملوك بفتواهم، وظنوا أن كل ما يفتون به فهو تحريف من جهتهم بالرأي"[2].

7. من الأمثلة على المصالح الملغاة أيضا: قتل إنسانٍ بالإكراه حفاظا على النفس، فلا يجوز ذلك ولو كان المكره عالما تقيا والذي يراد قتله ذميا أو فاسقا غبيا، وذلك لأن المكره على قتله لا جناية من جهته، وحقه مرعي من عصمته في نفسه، فلا يجوز تفويته بالمصلحة، فليس من تصرفات الشرع قتل غير الجاني قصدا لمصلحة غيره[3].

8. ومنها قتل شخص من أجل أكل لحمه عند الجوع الشديد، وعند الضرورة القصوى المؤدية إلى الموت، فيجب على المضطرين أن يصبروا لقضاء الله وقدره إذ التخلص بالقتل وإتلاف النفوس والأعضاء باطل لا وجه له[4].

---

(1)– هو أبو محمد يحيى بن يحيى بن كثير الليثي القرطبي، رئيس علماء الأندلس وفقيهها، ناشر مذهب مالك في الأندلس، سمع ابن وهب وابن القاسم وابن حبيب، وتفقه به عدد لا يحصى منهم العتبي وابن مزين وبقي بن مخلد، توفي سنة 234 هـ، ينظر: شجرة النور الزكية: 1/63-64.

(2)– المستصفى: 1/416.

(3)– ينظر: شفاء الغليل، ص: 247، والمستصفى: 1/431.

(4)– ينظر: المصدرين السابقين: الأول: ص: 249، والثاني: 1/431.

9. ومن المصالح الملغاة مصادرة أموال الأغنياء إذا كانوا يسرفون فيها، ويبذرون ويصرفونها في وجوه الترفه والتنعم وضروب من المفاسد، ولو رأى الإمام المصلحة في معاقبتهم بذلك، لأن "ذلك عقوبة بتنقيص الملك، وأخذ المال، والشرع لم يشرع المصادرة في الأموال عقوبة على جناية، مع كثرة الجنايات والعقوبات، وهذا إبداع أمرٍ غريبٍ لا عهد به، وليست المصلحة فيه متعينة، فإن العقوبات والتعزيرات مشروعة بإزاء الجنايات، وفيها تمام الزجر، فأما المعاقبة بالمصادرة فليس من الشرع"[1].

ويذكر الغزالي ﵀ أن أخذ المال الخالص للرجل عقابا على جنايته، مصلحةٌ غريبةٌ لا تلائم قواعد الشرع، فقد كثر الأغنياء في زمن الصحابة ﵃، ولم يذكر أنهم صادروا لأحدٍ ماله[2].

وذهب ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ﵏ إلى جواز التعزير بأخذ المال، وأنه يجوز أن يعاقب المذنب بأخذ ماله، واستدلا على ذلك بعدة أدلةٍ يطول سردها ونقاشها[3].

يقول ابن قيم الجوزية بعد سرد أدلته: "وهذه قضايا صحيحة معروفة، وليس يسهل دعوى نسخها، ومن قال إن العقوبات المالية منسوخة وأطلق ذلك، فقد غلط على مذاهب الأئمة نقلا واستدلالا، فأكثر هذه المسائل سائغٌ في مذهب أحمد وغيره، وكثيرٌ منها سائغٌ عند مالك"[4].

وقد توسع الباحثون في عرض أدلة المانعين والمجوزين للعقوبة المالية ورجح كلٌ منهم

---

(1)- شفاء الغليل، ص: 243، وينظر: إحياء علوم الدين: 419/2.
(2)- ينظر: شفاء الغليل، ص: 244، والمنخول من تعليقات الأصول، ص: 467- 468.
(3)- ينظر: مجموع الفتاوى: 113/28-118، والطرق الحكمية: 246 وما بعدها.
(4)- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص: 247.

ما أداه إليه اجتهاده.

وقد أقرت القوانين الحديثة العقوبة بأخذ المال (الغرامة المالية) واعتبرتها من العقوبات الأصلية في كثيرٍ من الجنح والجنايات، ولكنها لم تفلح في كبح جماح الجرائم والمخالفات التي يرتكبها الناس في كل يومٍ بل في كل دقيقة، وإن أفلحت من جانبٍ آخر في دعم الموارد الاقتصادية نتيجةً لكثرة الغرامات المالية التي تجنى[1].

والحقيقة أن "شراح القوانين الوضعية يعترفون بما لعقوبة الغرامة من عيوبٍ كثيرةٍ يحاولون إصلاحها، ويرون في عقوبة الغرامة بالرغم من عيوبها وسيلةً من الوسائل الحسنة للتخفيف أو للحد من مساوئ عقوبة الحبس، فهم يقبلون عقوبة الغرامة لا لمزاياها، بل لأن مساوئها أقل من مساوئ عقوبة الحبس، وإذن هم لا يحرصون على الأصلح، وإنما يحرصون على اختيار أخف الضررين"[2].

10. ومن المصالح الملغاة أيضا ما يسمى بالاستنساخ البشري فقد أجمعت كل الآراء والمواقف الفكرية والسياسية والقانونية على منع الاستنساخ البشري باعتباره أخطر الكوارث العلمية وذلك لما سيؤول إليه من نتائج مروعة على مستوى النظام الكوني ومنظومة الأخلاق والقوانين والأعراف الإنسانية العامة والخاصة، فهو قضاءٌ على المؤسسة الزوجية ومعارضةٌ لمعاني المودة والسكن، والرحمة والتآلف، والإعمار والتنمية، وهو موقعٌ في إبادة مقصد حفظ النسب والعرض، ومضيعٌ لقيمة الأمومة والبنوة والزوجية، وسائر القرابات الدموية والصهرية، وهو معارضٌ لقيمة الإنسان وكرامته وقيمته بين سائر المخلوقات، كما أن فيه مضاهاةً لخلق الله[3]، وقد أصدر مجمع الفقه الإسلامي قرارا بمنع وتحريم الاستنساخ البشري،

---

(1)– ينظر: مسائل في الفقه المقارن، عمر سليمان الأشقر وماجد أبو رخية وزملاؤهما، ص: 269.

(2)– التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، عبد القادر عودة، 707/1.

(3)– ينظر: الاجتهاد المقاصدي: 122/2 وما بعدها.

وتحريم كل الحالات التي يقحم فيها طرفٌ ثالثٌ على العلاقة الزوجية، سواء أكان رحما أم بويضة أم حيوانا منويا أم خليةً جسديةً، وناشد الدول الإسلامية محاربته بالتقنين والتنفيذ[1].

(1)- ينظر: مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في جدة، القرار 100، الدورة العاشرة، انعقد المؤتمر بين 28 يونيو/ 3 يوليو- 1997.

الفصل الثالث: في قواعد التعارض والترجيح بين المصالح والمفاسد

إن العقل يقضي ترجيح المصالح الكبيرة على ما دونها، وترجيح درء المفاسد الكبيرة على ما دونها، وكذلك ترجيح المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة، ومن يقول بخلاف ذلك فهو مدخولٌ في عقله، وفي ذلك يقول العز بن عبد السلام ﷺ: "لا يخفى على عاقل قبل ورود الشرع أن تحصيل المصالح المحضة، ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمودٌ حسنٌ، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمودٌ حسنٌ، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمودٌ حسنٌ، وأن تقديم المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة محمودٌ حسنٌ، وأن درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمودٌ حسنٌ، واتفق الحكماء على ذلك وكذلك اتفقت الشرائع على تحريم الدماء والأبضاع والأموال والأعراض... واعلم أن تقديم الأصلح فالأصلح ودرء الأفسد فالأفسد مركوزٌ في طبائع العباد نظرا لهم من رب الأرباب... ولا يقدم الصالح على الأصلح إلا جاهلٌ بفضل الأصلح، أو شقيٌ متجاهلٌ لا ينظر إلى ما بين المرتبتين من التفاوت"[1].

لذلك على المؤمن أن يعلم المصالح ومراتبها ليرجح بينها عند التعارض فيقدم الأصلح على الصالح، ويعلم المفاسد ودركاتها ليدرأها الأفسد فالفاسد وهكذا، كيلا تكون أفعاله مبنيةً على الجهل، فمن فعل ذلك كان إفساده أكثر من إصلاحه، وفي ذلك يقول ابن تيمية ﷺ: "والمؤمن ينبغي أن يعرف الشرور الواقعة ومراتبها في الكتاب والسنة، كما يعرف الخيرات الواقعة ومراتبها في الكتاب والسنة، فيفرق بين أحكام الأمور الواقعة الكائنة والتي يراد إيقاعها في الكتاب والسنة، ليقدم ما هو أكثر خيرا وأقل شرا على ما هو غيره، ويدفع أعظم الشرين باحتمال أدناهما، ويجتلب أعظم الخيرين بفوات أدناهما، فإن لم يعرف الواقع في الخلق والواجب في الدين لم يعرف أحكام الله في عباده، وإذا لم يعرف ذلك كان قوله وعمله بجهلٍ، ومن عَبَدَ

(1)– قواعد الأحكام: 1/7–9.

اللهَ بغير علمٍ كان يفسد أكثر مما يصلح"(1).

كما أن الترجيح بين المصلحتين أو المفسدتين أو تغليب أحد الجانبين حتى يعمل به، يحتاج إلى فقهٍ دقيق ونظر حصيفٍ يقول في ذلك ابن تيمية رحمه الله: "وهذا باب التعارض بابٌ واسعٌ جدا لا سيما في الازمنة والأمكنة التي نقصت فيها آثار النبوة وخلافة النبوة، فإن هذه المسائل تكثر فيها، وكلما ازداد النقص ازدادت المسائل ووجود ذلك من أسباب الفتنة بين الأمة، فإذا اختلطت الحسنات والسيئات وقع الاشتباه والتلازم، فأقوامٌ قد ينظرون إلى الحسنات فيرجحون هذا الجانب وإن تضمن سيئات عظيمة، وأقوام قد ينظرون إلى السيئات فيرجحون الجانب الآخر وإن ترك حسنات عظيمة، المتوسطون الذين ينظرون الأمرين قد لا يتبين لهم أو لأكثرهم مقدار المنفعة والمضرة او يتبين لهم فلا يجدون من يعنيهم العمل بالحسنات وترك السيئات لكون الأهواء قارنت الآراء"(2).

وفي هذا المبحث سأتعرض لبيان الموازنة بين المصالح عند تعارضها، وللموازنة بين للمفاسد عند تعارضها، وللموازنة بين المصالح والمفاسد عند التعارض وذلك في المطالب الآتية.

المطلب الأول: الموازنة بين المصالح عند تعارضها

إذا اجتمعت المصالح مع بعضها فإما أن يجمع بينها، أو يرجح بعضها على بعض وفق مرجحاتٍ معينةٍ، أو يختار بعضها ويترك البعض الآخر لمرجحاتٍ معينةٍ، أو يتوقف فيها من غير ترجيحٍ ولا اختيارٍ.

يقول في ذلك العز بن عبد السلام رحمه الله: "إذا اجتمعت مصالح أخروية فإن أمكن

---

(1)– قاعدة في المحبة، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ص: 191-192.

(2)– مجموع الفتاوى: 20/57-58.

تحصيلها حصلناها، وإن تعذر تحصيلها، فإن تساوت تخيرنا بينها، وقد يقرع فيما نقدم منها، وإن تفاوتت قدمنا الأصلح فالأصلح، ولا نبالي بفوات الصالح، ولا يخرج بتفويته عن كونه صالحا"[1].

المقصد الأول: الجمع والتوفيق بين المصالح

الأصل أن يجمع بين المصالح ويوفق بينها، لأن الأخذ بكل المصالح أولى من تفويت بعضها، ومن أمثلة الجمع والتوفيق بين المصالح ما يأتي:

1. لو رأى شخصٌ يؤدي الصلاة غريقا فعليه أن يقطع الصلاة وينقذه، ثم يقضي الصلاة، وهذا من باب الجمع بين المصالح، لأن إنقاذ الغرقى المعصومين عند الله أفضل من أداء الصلاة، والجمع بين المصلحتين ممكنٌ بأن ينقذ الغريق ثم يقضي الصلاة، ومعلومٌ أن ما فاته من مصلحة أداء الصلاة لا يقارب إنقاذ نفسٍ مسلمة من الهلاك[2].

2. وكذلك لو رأى الصائم في رمضان غريقا لا يتمكن من إنقاذه إلا بالفطر فإنه يفطر وينقذه، وهذا أيضا من باب الجمع بين المصالح، لأن في النفوس حقا لله عزوجل، وحقا لصاحب النفس، فقدم ذلك على فوات أداء الصوم دون أصله[3].

3. الصلاة إلى غير القبلة مفسدةٌ محرمةٌ، لكن إن اشتد الخوف بحيث لا يتمكن المقاتل من استقبال القبلة سقط استقبالها، وصار استقبال جهة المقاتل بدلا من القبلة وهذا

(1)– مختصر الفوائد في أحكام المقاصد المعروف بالقواعد الصغرى، عز الدين بن عبد السلام، ص: 123، وينظر: قواعد الأحكام: 91/1.
(2)– ينظر: قواعد الأحكام: 96/1.
(3)– نفسه.

جمع بين مصلحتي الجهاد والصلاة[1].

4. إذا اضطر إنسان إلى أكل مال الغير، بحيث خاف على نفسه من التلف والهلاك إن لم يأكل، فإنه يجوز له أكله ببدل لأن حرمة مال الغير أخف من حرمة النفس، وفوات النفس أعظم من إتلاف مال الغير ببدل، فتحصيل إحدى المصلحتين مع بدل الأخرى أولى من تحصيل إحدى المصلحتين وتعطيل بدل الأخرى[2].

5. إذا وجد المحرم من الماء ما يكفيه لطهارة الحدث أو لغسل الطيب العالق به، فإنه يغسل به الطيب تحصيلا لمصلحة التنزه منه في حال الإحرام، ويتيمم عند الحدث تحصيلا لمصلحة بدل طهارة الحدث، ولو عكس لفاتت إحدى المصلحتين من غير بدل، فكان تحصيل إحدى المصلحتين مع بدل الأخرى أولى من تحصيل إحدى المصلحتين وتعطيل الأخرى[3].

وهذا التوفيق بين المصالح هو ما فعلته الشريعة في القضية الإنسانية الكبرى في عصرنا، قضية الفرد والمجتمع، فلم تغلُ مع الفرديين الذين ضخموا شخصية الفرد وأطلقوا له عنان الحرية وأسرفوا في الحقوق الممنوحة له دون أن يقابل ذلك قيود والتزامات تذكر، كما لم تجنح إلى غلو الجماعيين من الاشتراكيين المتطرفين الذين ألغوا شخصية الفرد أو كادوا، ولم يجعلوا له حرية، أما شريعة الإسلام فاعترفت بملكية الفرد وحريته وحقوقه الإنسانية، ولكنها قيدت كل ذلك بقيودٍ لمصلحة المجتمع بحيث يتحقق العدل والتوازن بين الطرفين بلا إفراطٍ ولا تفريطٍ[4].

---

(1)- ينظر: قواعد الأحكام: 139/1-140.

(2)- ينظر: المصدر السابق: 131/1.

(3)- نفسه.

(4)- ينظر: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: يوسف القرضاوي، ص: 62.

المقصد الثاني: الترجيح بين المصالح

عند عدم القدرة على الجمع بين المصالح نلجأ إلى الترجيح بينها، ويكون الترجيح من عدة وجوه: منها الترجيح بالنظر في قيمة المصلحة وترتيبها، ومنها الترجيح بالنظر في عموم المصلحة وخصوصها، ومنها الترجيح بالنظر في قطعية المصلحة وظنيتها، ومنها الترجيح بالنظر في توقع المصلحة وعدمه، ومنه الترجيح بالنظر في دوام المصلحة أو انقطاعها، ومنه الترجيح بحسب كبر المصلحة أو صغرها، ومنه ترجيح المصالح الجوهرية على المصالح الشكلية[1].

يقول العز بن عبد السلام ﵀: "تقديم الأصلح فالأصلح ودرء الأفسد فالأفسد مركوزٌ في طبائع العباد،... فلو خيرت الصبي الصغير بين اللذيذ والألذ لاختار الألذ،... ولا يقدم الصالح على الأصلح إلا جاهلٌ بفضل الأصلح أو شقيٌ متجاهلٌ"[2].

ويقول ابن قيم الجوزية ﵀: "إذا تأملت شرائع دين الله ﷻ التي وضعها بين عباده وجدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان، وإن تزاحمت قُدِّم أهمها وأجلها وإن فات أدناها، كما لا تخرج عن تعطيل المفاسد الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان، وإن تزاحمت عطل أعظمها فسادا باحتمال أدناها، وعلى هذا وضع أحكم الحاكمين شرائع دينه دالةً عليه، شاهدةً له بكمال علمه وحكمته ولطفه بعباده وإحسانه إليهم، وهذه الجملة لا يستريب بها من له ذوق من الشريعة، وارتضاع من ثديها وورود من صفو حوضها"[3].

---

(1)- ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية عند العز بن عبد السلام، ص: 241 وما بعدها.

(2)- قواعد الأحكام: 9/1.

(3)- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ابن قيم الجوزية: 340/2.

أولا: الترجيح بالنظر في قيمة المصلحة وترتيبها

رأينا في المبحث السابق أن المصالح الضرورية مقدمةٌ على المصالح الحاجية والتحسينية، والمصالح الحاجية مقدمةٌ على التحسينية، وكلٌ منها مقدمٌ على مكملاته.

كما أن المصالح الضرورية الخمسة متفاوتةٌ في الترتيب فيما بينها.

مصلحة الدين في المقدمة تليها مصلحة حفظ النفس فمصلحة حفظ العقل فمصلحة حفظ النسل أو النسب أو العرض فمصلحة حفظ المال.

بعد هذا العرض المفصل لترتيب المصالح والمقاصد بحسب قوتها ورتبتها خلصت إلى ترتيب المصالح إلى مراتب:

- المرتبة الأولى: المصالح ضرورية، وهي على خمسة مراتب: حفظ الدين فحفظ النفس فحفظ العقل فحفظ النسل أو النسب أو العرض فحفظ المال.
- المرتبة الثانية: المصالح الحاجية.
- المرتبة الثالثة: المصالح التحسينية.
- المرتبة الرابعة: المصالح المكملة.

بعد هذا العرض لابد من ذكر الأمثلة التي ذكرها العلماء في الموازنة بين هذه المراتب فمن ذلك:

1. أجاز العلماء الجهاد مع ولاة الجور، فقد أهمل حيال ضرورة حفظ الدين بالجهاد ما يعارضها من الحاجيات، كما أهملت حيال حاجة إقامة الجماعة بالمساجد ما قد يعارضها من التحسينات، يقول في ذلك الشاطبي رحمه الله: "فالجهاد ضروري، والوالي فيه ضروري والعدالة فيه مكملة للضرورة، والمكمل إذا عاد على الأصل بالإبطال لم يعتبر، ولذلك جاء الأمر بالجهاد مع ولاة الجور عن النبي ﷺ وكذلك ما جاء من الأمر بالصلاة خلف ولاة

السوء فإن في ترك ذلك ترك سنة الجماعة والجماعة من شعائر الدين المطلوبة، والعدالة في الإمام مكملة لذلك المطلوب، ولا يبطل الأصل بالتكملة"[1].

2. ومن ذلك أيضا تجنب الغرر في المعاملات من التحسينيات المتعلقة بحفظ المال ولكن الإغراق في الحذر منها قد يفوت أصل الغرض من المعاملات، وهي من الحاجيات لحفظ المال كما في السلم والإجارة والقرض، فأجازها الشارع رغم ما قد يكون فيها من شائبة الغرر حتى لا يفوت الحاجي الذي هو أصل له[2].

3. الجهاد واجبٌ لحفظ الدين، وإن أدى إلى إتلاف النفس والمال، لأن حفظ الدين مقدمٌ عليهما، وشرب الخمر مباحٌ لمن أكره على شربها، أو اضطر إليه للخلاص من هلاكٍ غالب الوقوع، لأن حفظ النفس أهم من حفظ العقل، وأجمع العلماء على أنه يشترط لجلد الزاني أن لا يتسبب ذلك بإتلاف له أو لبعض حواسه أو قواه العقلية، لأن مصلحة حفظ العقل أهم من مصلحة حفظ النسل، كما لا يجوز اتخاذ الزنا وسيلةً لكسب المال لأن مصلحة حفظ النسل مقدمة على مصلحة حفظ المال[3].

4. من أشرف على الهلاك ولا يوجد أمامه إلا الميتة فإن ترك الميتة أخل بالضروري وأهلك نفسه وإن تناول الميتة حافظ على الضروري على حساب الحاجي المتمثل في تناول الحلال، فيجب عليه أن يتناول الميتة بالقدر الذي يحافظ فيه على حياته[4].

5. لو لم يكن من سبيلٍ لإنقاذ امرأةٍ مريضةٍ إلا باستئصال رحمها جاز ذلك، لأن

---

(1)– الموافقات: 2/27–28.

(2)– ينظر: الموافقات: 2/26.

(3)– ينظر: منهج فقه الموازنات في الشرع الإسلامي، حسن سالم الدوسي، ص: 400، وضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، محمد سعيد رمضان البوطي، ص: 256.

(4)– ينظر: مقاصد الشريعة وأثرها في الجمع والترجيح بين النصوص، يمينة بو سعادي، ص: 41.

مصلحة حفظ النفس مقدمةٌ على مصلحة عضو من الأعضاء، ولأن مصلحة النفس مقدمةٌ على مصلحة النسل، كما أن بفوات النفس يفوت النسل[1].

6. يقول العز بن عبد السلام رحمه الله: "يقدم حفظ الأرواح على حفظ الأعضاء، وحفظ الأعضاء على حفظ الأبضاع وحفظ الأبضاع على حفظ الأموال، وحفظ المال الخطير على حفظ المال الحقير"[2].

7. لو اضطر إلى أكل مال غيره أكله لأن حرمة مال غيره أخف من حرمة النفس، وفوات النفس أعظم من إتلاف مال غيره ولو بغير بدل[3].

8. إنشاء المستشفيات والمرافق العامة من الضروريات أو الحاجيات، والاحتفال بالأعياد الوطنية من الكماليات، فلا يعقل أن تبذر الأموال في هذه الاحتفالات ومنطقة من المناطق لا يوجد فيها مستشفى أو مدرسة أو مرفقٌ آخر من المرافق الضرورية في الحياة[4].

9. توفير السكن للناس حاجي، وإنشاء منتزهٍ أو حديقةٍ عامةٍ أو ترصيف شارعٍ كماليٌّ، فلا يجوز أن نبذر الأموال في الكماليات وبعض الناس لا يجد بيتا يسكن فيه[5].

10. جواز إجراء عمليات أطفال الأنابيب مع ما في ذلك من انكشافٍ للعوراتِ، لأن فيه مصلحة بقاء النسل الفردي، وهي مقدمةً على مصلحة حفظ العرض أو البضع، وسيأتي تفصيلٌ لهذه المسألة وذكرٌ لضوابطها في المباحث السابقة.

---

(1)– ينظر: مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات، عبد الله الكمالي، ص: 159.

(2)– الفوائد في اختصار المقاصد (القواعد الصغرى)، ص: 146–147.

(3)– ينظر: مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات، ص: 159.

(4)– ينظر: فقه الأولويات، محمد الوكيلي، ص: 202–203.

(5)– ينظر: المرجع السابق، ص: 206.

ثانيا: الترجيح بالنظر في عموم المصلحة وخصوصها

إذا تعارضت المصلحة العامة مع المصلحة الخاصة قدمت المصلحة العامة على الخاصة.

يقول العز بن عبد السلام ﵀: "لا ترجح مصالح خاصةٌ قليلة على مصالح عامةٍ كثيرة"[1].

هذا مع احتفاظ صاحب المصلحة الخاصة التي ضاعت بحق التعويض إن كان له وجهٌ.

ولذلك أمثلةٌ كثيرةٌ منها:

1. تضمين الصناع، مصلحة أصحاب السلع مصلحةٌ عامةٌ، ومصلحة الصناع مصلحةٌ خاصةٌ بفردٍ أو أفرادٍ، إن فرض أن الغالب عليهم التعدي والتقصير فعندئذٍ نقدم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة[2].

2. نهي النبي ﷺ عن بيع الحاضر للبادي وعن تلقي الركبان رعايةً لمصلحةٍ عامةٍ، هي مصلحة أهل الحضر وأهل السوق وتقديمها على مصلحةٍ خاصةٍ هي مصلحة المتلقي في أن يحصل على السلعة ويعيدها بربحٍ يعود عليه[3].

3. تحريم الاحتكار، وإخراج الطعام من يد المحتكر وبيعه قهرا بثمن المثل، فإن

---

(1)- قواعد الأحكام: 318/2.

(2)- ينظر: منهج فقه الموازنات، ص: 402.

(3)- ينظر: المرج السابق، ص: 403، والنهي جاء في حديث رواه ابن عباسٍ -﵄- عن النبي ﷺ قال: «لا تلقوا الركبان، ولا يبع حاضرٌ لبادٍ»، أخرجه البخاري في كتاب البيوع، 104/2، رقم: 2158.

فيه تقديما لمصلحةٍ عامةٍ هي مصلحة الجماعة في توفير الأقوات اللازمة لمعاشهم على مصلحةٍ خاصةٍ، هي مصلحة المحتكر في الحصول على الربح(1).

4. اتفاق الصحابة على منع أبي بكر –رضي الله عنه– من التحرف والاتجار بعد توليه الخلافة على أن تكون نفقته من بيت المال ليتفرغ للنظر في مصالح المسلمين، فإن في ذلك تقديما لمصلحةٍ عامةٍ هي النظر في مصالح المسلمين، على مصلحةٍ خاصةٍ هي قيامه بالحرفة التي يختارها والتجارة التي يريدها(2).

5. ترجيح مصلحة حفظ عقول الناس من الضلال والزيغ على مصلحة الفرد في ممارسة حرية الرأي والتعبير بالكتابة عند تعارضهما، لأن مصلحة حفظ عقول الناس من الزيغ أعم أثرا وشمولا من مصلحة الفرد في ممارسة حرية الرأي، وبتعبير آخر: لأن المفسدة المترتبة على إهمال المصلحة الأولى أشد خطرا من المفسدة المترتبة على إهمال الثانية، لسعة انتشار الأولى دون الثانية، مع العلم بأن كلا المصلحتين في رتبة الحاجيات(3).

6. ترجيح الانشغال بتعليم الناس علما شرعيا على الانشغال بغيره من نوافل العبادات التي وراء الفروض لأن الانشغال بتعليم شرعي أشمل فائدةً من الانشغال بما وراء الفروض من نوافل العبادات(4).

7. إذا تترس الكفار بجماعة من أسارى المسلمين بحيث يمتنع على المسلمين رمي أعدائهم ودفع شرهم إلا برمي الأسرى وقتلهم، ولو تركناهم لهاجمنا العدو، واقتحموا ديارنا، وقتلوا كافة المسلمين، ثم يقتلون الأسرى، في هذه الحالة نرمي الترس ولو قتل الأسارى، لأن

---

(1)– ينظر: منهج فقه الموازنات، ص: 403.

(2)– ينظر: نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، حسين حامد حسان، ص: 74– 75.

(3)– ينظر: ضوابط المصلحة، ص: 253.

(4)– ينظر: المرجع السابق، ص: 253.

حفظ جميع المسلمين أقرب إلى مقصود الشرع من حفظ أناسٍ معدودين، وهذا من باب تقديم المصلحة العامة على الخاصة، وتقديم المصلحة الكلية على الجزئية[1].

8. جواز الحجز على السفيه دفعا للضرر العام[2].

9. جواز التسعير عند تعدي أرباب الطعام في بيعه بغبنٍ فاحشٍ[3].

10. منع الأطباء الجهلة من مزاولة المهنة للحفاظ على أرواح الناس[4].

11. أجاز الغزالي رحمه الله للإمام إذا خلا بيت المال ودعت الحاجة إلى تكثير الجند لسد الثغور وحماية الدولة الإسلامية، أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافيا لسد حاجة الجند، لأنه لو لم تسد حاجة الجند فإنهم سيتفرقون للاشتغال بالكسب مما يطمع الأعداء بديار المسلمين، ويشجع أهل العرامة (أهل الفساد) على إثارة الفتن[5]، ويذكر الغزالي أن وجه المصلحة في ذلك ظاهرٌ، لأن الإمام إن لم يفعل ذلك "تبدد الجند، وانحل النظام، وبطلت شوكة الإمام، وسقطت أبهة الإسلام، وتعرضت ديارنا لهجوم الكفار واستيلائهم، وتصير أموال المسلمين طعمةً لهم، وأجسادهم دريةً لرماحهم وهدفا لأسلحتهم، ويثور بين الناس من التغالب والتواثب ما تضيع به الأموال، وتعطل معها النفوس، وتنتهك فيها الحرم، ويقع ما يحذر إلمامه من الدواهي بالمسلمين"[6].

---

(1)– ينظر: المستصفى: 421/1، وقواعد الأحكام، 151/1.

(2)– ينظر: الأشباه والنظائر، ابن نجيم، 96/1، والمدخل لدراسة الشريعة، القرضاوي، ص: 64-65.

(3)– المراجع السابقة نفسها.

(4)– ينظر: الأشباه والنظائر، ابن نجيم، 96/1، وفقه الأولويات، محمد الوكيلي، ص: 236.

(5)– ينظر: المستصفى: 426/1، وشفاء الغليل، ص: 236.

(6)– شفاء الغليل، ص: 237 بتصرف بسيط.

فما يؤديه الأغنياء من أموال قليلٌ بالإضافة إلى ما يخاطر به من أنفسهم وأموالهم لو خلت بلاد الإسلام عن ذي شوكة يحفظ نظام الأمور ويقطع مادة الشرور [(1)].

ثالثا: تقديم المصلحة الدائمة على المصلحة العارضة أو المنقطعة

إذا عارضت المصلحة الآنية المنقطعة مع المصلحة الدائمة، تقدم المصلحة الدائمة على المنقطعة، ومن أمثلة ذلك ما مر معنا في الموازنات عند أمير المؤمنين عمر -رضي الله عنه- من عدم قسمته للأراضي المفتوحة على الفاتحين وذلك لأن مصلحة الأجيال يجب أن تراعى ولا يستأثر بالخير جيلٌ واحدٌ أو جيلان[(2)].

رابعا: تقديم المصلحة الجوهرية والأساسية على المصلحة الشكلية

ومن أمثلة ذلك ما مر معنا من أن الرسول عليه الصلاة والسلام في صلح الحديبية رضي بالعدول عن (بسم الله الرحمن الرحيم) إلى (باسمك اللهم)، وعن (محمد رسول الله) إلى (محمد بن عبد الله)، وقد اعترض الصحابة على ذلك ومنهم علي -رضي الله عنه- الذي رفض أن يمحو اسم رسول الله، ولكن الرسول محاه بيده، وبذلك رأينا الرسول عليه الصلاة والسلام يغلب المصالح الجوهرية والأساسية والمستقبلية على المصالح والاعتبارات الشكلية التي يتشبث بها بعض الناس، فقبل من الشروط ما قد يظن لأول وهلة أن فيه إجحافا بالجماعة المسلمة أو رضا بالدون، ورضي وحذف البسملة المعهودة في وثيقة الصلح ويكتب بدلها (باسمك اللهم) وأن يحذف وصف الرسالة الملاصق لاسمه الكريم (محمد رسول الله) ويكتفي باسم (محمد بن عبد الله) ليكسب من وراء ذلك الهدنة التي يتفرغ فيها لنشر الدعوة، ومخاطبة ملوك العالم[(3)].

---

(1)- ينظر: المستصفى: 426/1.

(2)- ينظر: الموازنات عند عمر بن الخطاب من هذا البحث.

(3)- ينظر: الموازنات في صلح الحديبية من هذا البحث، ص: 199.

خامسا: تقديم المصلحة المتيقنة على المصلحة الموهومة

ومن أمثلة ذلك إذا ترتب على قتال المسلمين للمشركين قتلهم جميعا من غير نكايةٍ في الأعداء توجب الانهزام حفظا لمصلحة حفظ النفس، لأن المصلحة المقابلة وهي حفظ الدين مصلحةٌ موهومةٌ في هذه الحالة، وفي ذلك يقول العز بن عبد السلام رحمه الله: "فإذا لم تحصل النكاية وجب الانهزام لما في الثبوت من فوات النفوس مع شفاء صدور الكفار وإرغام أهل الإسلام، وقد صار الثبوت هنا مفسدةً محضةً ليس في طيها مصلحة"[1].

سادسا: تقديم المصالح المعتبرة على المصالح المرسلة

مجرد تعارض المصلحة المرسلة مع المصلحة المعتبرة يجعل المرسلة في حكم الملغاة، فإنها وإن كانت تحقق شيئا من مقصود الشارع، ولكن لعدم اعتبارها بعينها من جهة ثم معارضتها المصلحة المعتبرة فإن ذلك يجعلها ملغاةً، حيث إن المصلحة المرسلة مظنونةٌ وقد عارضت مصلحةً قطعيةً منصوصٌ عليها فصارت الأولى في حكم الوهم[2].

ومن المصالح الملغاة لتعارضها مع المصالح المعتبرة[3]:

- الاستعاضة عن ذبح الهدي بالتصدق.
- التعامل بأوراق اليانصيب مع ما فيها من ربحٍ للفائزين.
- النظر إلى المرأة الأجنبية بغير حاجة للتفكر في خلق الله.
- الدعوة إلى الاختلاط بدعوى التعاون على البر والخير.
- تزوج المسلم من المشركة بحجة تعريفها على الإسلام عن قرب.
- الدعوة إلى جعل صلاة الجمعة يوم الأحد.

---

(1) – قواعد الأحكام: 151/1.

(2)– ينظر: مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات، عبد الله الكمالي، ص: 31-32.

(3)– ينظر: المرجع السابق، ص: 45-46.

- إباحة الفوائد الربوية مع ما فيها من ربحٍ للمودعين.

وقد ذكرت أمثلةً كثيرةً للمصالح المرسلة والملغاة في المبحث السابق فليرجع إليها.

المقصد الثالث: التخير عند تساوي المصالح

إذا تعارضت المصالح ولم يمكن الجمع بينها ولا الترجيح عندئذٍ يتخير المجتهد، وقد تختلف وجهات اجتهاد المجتهدين في الاختيار، وقد يصيب بعضهم الاختيار ويخطئ الآخر، فينال المصيب أجرين أجر الإصابة وأجر الاجتهاد، أما المخطئ فله أجر الاجتهاد فقط، وفي ذلك يقول العز رحمه الله: "إذا تعارضت مصلحتان، وتعذر جمعهما فإن علم رجحان إحداهما قدمت، وإن لم يعلم رجحانٌ فإن علم التساوي، فقد يظهر لبعض العلماء رجحان إحداهما فيقدمها، ويظن آخر رجحان مقابلها فيقدمه فإن صوبنا المجتهدين، فقد حصل لكل منهما مصلحة لم يحصلها الآخر، وإن حصرنا الصواب في أحدهما فالذي صار إلى المصلحة الراجحة مصيبٌ للحق والذي صار إلى المصلحة المرجوحة، مخطئٌ معفوٌّ عنه إذا بذل جهده في اجتهاده"[1].

فإن عجز عن الترجيح يتخير، يقول العز بن عبد السلام: "إذا تساوت المصالح مع تعذر الجمع تخيرنا في التقديم والتأخير للتنازع بين المتساويين"[2].

وقد ذكر العز بن عبد السلام رحمه الله لذلك العديد من الأمثلة منها:

- إذا رأينا صائلا يصول على نفسي مسلمين متساويين، أو على بضعين متساويين، أو ماليين متساويين لمسلمين معصومين، وعجزنا عن دفعه عنهما معا فإننا

---

(1)– قواعد الأحكام: 87/1.

(2)– المصدر السابق: 124/1.

نتخير [1].

- إذا شغر الزمان عن الولاية العظمى وحضر اثنان يصلحان للولاية لم يجز الجمع بينهما لما يؤدي إليه من الفساد باختلاف الآراء فتتعطل المصالح بسبب ذلك، فإن تساويا من كل وجهٍ تخيرنا بينهما، ويحتمل أن يقرع بينهما دفعا لتأذي من يؤخر منهما[2].

- إذا كان له ابنان متساويان من كل وجهٍ ولا يقدر إلا على نفقة أحدهما فليوزعها بينهما[3].

- إذا حضر مضطران فإن كان معه ما يدفع ضرورتهما لزمه الجمع في دفع الضرورتين تحصيلا للمصلحتين، وإن وجد ما يكفي ضرورة أحدهما، فإن تساويا في الضرورة والقرابة والجوار والصلاح احتمل أن يتخير بينهما، واحتمل أن يقسمه عليهما، وإن كان أحدهما أولى مثل أن يكون والدا أو والدةً أو إماما مقسطا أو حاكما عادلا قدم الفاضل على المفضول لما في ذلك من المصالح الظاهرة[4].

- لو دعي شاهدٌ في وقتٍ واحدٍ إلى شهادة بحقين متساويين تخير في إجابة من شاء من الداعيين[5].

- إذا اجتمع اثنان يصلحان لولاية الأحكام، فإن تساويا من كل وجه ولينا كلا

---

(1)– ينظر: قواعد الأحكام: 1/124–125، وص: 104.

(2)– ينظر: المصدر السابق: 1/105.

(3)– ينظر: المصدر السابق: 1/99 و ص: 126.

(4)– ينظر: المصدر السابق: 1/99.

(5)– ينظر: المصدر السابق: 1/126.

منهما قطرا، إن شغرت الأقطار وإلا أقرعنا بينهما[1].

- إذا اجتمع جماعةٌ يصلحون لولاية الأيتام، قدَّم الحاكم أقومهم بذلك، وأعرفهم بمصالح الأيتام، وأشدهم شفقةً ورحمةً، فإن تساووا من كل وجه تخيّر [2].

- لا يقدم في ولاية الحرب إلا أشجع الناس، وأعرفهم بمكائد الحروب والقتال، مع النجدة والشجاعة، وحسن السيرة في الاتباع، فإن استووا، فإن كانت الجهة واحدة تخير الإمام وله أن يقرع بينهم كيلا يجد بعضهم على الإمام بتقديم غيره عليه[3].

- إذا حضرت أضحيتان متساويتان تخير بينهما فإن تفاوتت بدأ بأفضلهما[4].

فإن لم يتمكن من الجمع بين المصالح ولا الترجيح ولا التخير في تساويها أو عدم تساويها، أو الجهل بما يرجح بعضها على بعض فعند ذلك يرى العز ﵀ التوقف حتى يظهر المرجح[5].

المطلب الثاني: الموازنة بين المفاسد عند تعارضها

إذا اجتمعت المفاسد مع بعضها فالأصل أن تدفع جميعها إن أمكن، فإن تعذر دفعها جميعا دفع الأشد فالأشد، كما تتحمل المفسدة الصغرى اتقاءً للمفسدة الكبرى، فإن تساوت المفاسد فإن الإنسان يجتهد في اختيار المفسدة التي يريد دفعها، وفي ذلك يقول العز ﵀: "إذا اجتمعت المفاسد المحضة فإن أمكن درؤها درأنا وإن تعذر درء الجميع درأنا الأفسد

---

(1)– ينظر: قواعد الأحكام: 1/105-106.
(2)– ينظر: المصدر السابق: 1/106.
(3)– ينظر: المصدر السابق: 1/107.
(4)– ينظر: المصدر السابق: 1/125.
(5)– ينظر: الموازنة بين المصالح دراسة في السياسة الشرعية، ص: 84، وقواعد الأحكام: 1/8.

فالأفسد، والأرذل فالأرذل، فإن تساوت فقد يتوقف، وقد يتخير، وقد يختلف في التساوي والتفاوت، ولا فرق في ذلك بين مفاسد المحرمات والمكروهات"[1].

المقصد الأول: دفع جميع المفاسد

الأصل دفع جميع المفاسد يقول العز رحمه الله في ذلك: "مهما ظهرت المفاسد الخلية عن المصالح يسعى في درئها"[2].

مثال ذلك: لو رأينا من يقصد نفسا أو فرجا محرما أو عضوا محرما، ومن يقصد مالا، وتمكن من الجمع بين دفعها دفعناها فإن تعذر الجمع بينها قدم الدفع عن النفس على الدفع عن العضو، وقدم الدفع عن العضو على الدفع على البضع، وقدم الدفع عن البضع على الدفع عن المال[3].

المقصد الثاني: الترجيح في الدرء بين المفاسد

في حالة تعذر درءِ جميع المفاسد، فإنه يدرأ الأفسد فالأفسد، ويمكن أن يرتكب أخف المفسدتين اتقاءً لأشدهما، وتتحمل المفسدة الخاصة منعا لوقوع المفسدة العامة، وعند تزاحم مفاسد راجحة مع أخرى مرجوحة نقدم في الدرءِ المفاسد الراجحة.

وقد وضع العلماء قواعد فقهية للترجيح بين المفاسد في الدرءِ منها[4]:

- الضرر لا يزال بضرر مثله أو أكبر منه.

---

(1)- ينظر: قواعد الأحكام: 130/1.

(2)- المصدر السابق: 83/1-84.

(3)- المصدر السابق: 104/1.

(4)- ينظر: الأشباه والنظائر، السيوطي: 140/1 و143 و145 و147، والأشباه والنظائر: ابن نجيم، 96/1 و98 و99.

- إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما، أو الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف، أو يختار أهون الشرين.
- يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.
- يرتكب أخف المفسدتين وأهون الضررين.
- الضرر يزال بقدر الإمكان.
- يتحمل الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى.

- إذا تعارض شران أو ضرران قصد الشارع دفع أشد الضررين وأعظم الشرين[1].

قال ابن قيم الجوزية ﵀: "إن الشارع الحكيم يدفع أعظم الضررين بأيسرهما، هذا هو الفقه والقياس والمصلحة وإن أباه من أباه"[2].

ويقول ابن تيمية ﵀: "وكذلك إذا اجتمع محرمان لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما، لم يكن فعل الأدنى في هذه الحال محرما في الحقيقة، وإن سمي ذلك ترك واجبٍ، وسمي هذا فعل محرمٍ باعتبار الإطلاق لم يضر ويقال في مثل هذا ترك الواجب لعذرٍ وفعل المحرم للمصلحة الراجحة أو للضرورة أو لدفع ما هو أحرم"[3].

كما أنه إذا تعارض محرمان ينظر إلى أي كليٍّ من الكليات الخمس ينتمي المحرم، وإلى أي مستوى من المستويات الثلاثة الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وهنا حالتان:

أ. أن يتعلقا بكليٍ واحدٍ ففي هذه الحالة نوازن بين المفاسد على أساس شمولها

---

(1)- ينظر: المستصفى: 426/1.

(2)- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ابن قيم الجوزية، ص: 243.

(3)- مجموع الفتاوى: 57/20.

أو عدم شمولها أو تيقنها أو عدم تيقنها.

ب. أن يتعلقا بكليين مختلفين ففي هذه الحالة نراعي ترتيب الكليات الخمس[1].

والأمثلة على الترجيح بين المفاسد في الدفع كثيرةٌ نذكر منها:

1- إذا اضطر إلى أكل مال غيره أكله لأن حرمة مال الغير أخف من حرمة النفس، وفوات النفس أعظم من إتلاف مال الغير ببدلٍ[2].

2- أن يكره ظالمٌ امرأة على الزنا ولا يتركها إلا بافتداء بمالها أو بمال غيرها فيلزمها ذلك عند إمكانه[3].

3- إذا تفاوت الحكام في الفسوق قدمنا أقلهم فسوقا، لأنا لو قدمنا غيره لفات من المصالح ما ليس لنا عنه غنى، ولا يجوز تفويت مصالح الإسلام إلا عند تعذر القيام بها، ولو لم يجوز هذا لضاعت أموال الأيتام كلها، وأموال المصالح بأسرها[4].

4- أجاز العلماء انعقاد الإمامة الكبرى لمن لم تتوفر فيه رتبة الاجتهاد وذلك عند خلو العصر عن المجتهد، وذلك دفعا لأشد الشرين وأعظم الضررين، فالضرر في ترك المسلمين دون إمامٍ وما يترتب عليه من ضياع النفوس والأموال والأعراض وطمع العدو وثوران الفتن أشد من الضرر الحاصل بفوات رتبة الاجتهاد في الإمام[5].

ويذكر الغزالي رحمه الله أنه: لو تعذر وجود الورع والعلم فيمن يتصدى للإمامة، وكان في

---

(1)- ينظر: فقه الأولويات، محمد الوكيلي، ص: 217.

(2)- ينظر: قواعد الأحكام: 131/1.

(3)- ينظر: المصدر السابق: 176/1.

(4)- ينظر: المصدر السابق: 122/1.

(5)- ينظر: نظرية المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص: 86.

صرفه إثارة فتنةٍ لا تطاق حكمنا بانعقاد إمامته، لأنا إن حاولنا استبداله وكانت له شوكةٌ مستظهرٌ بها فإنا سنحرك فتنةً كبيرةً، فما يلقى المسلمون من الضرر في هذه الفتنة يزيد على ما يفوتهم من نقصان هذه الشروط التي أثبتت لمزية المصلحة، **فلا يهدم أصل المصلحة شغفا بمزاياها**، كالذي يبني قصرا ويهدم مصرا، كما أن في خلو البلد عن الإمام فسادا للأقضية، لذلك حكمنا بصحة إمامته للضرورة[1].

5- جواز التداوي بالنجاسات إذا لم يوجد طاهرٌ يقوم مقامها، لأن مصلحة العافية والسلامة أكمل من مصلحة اجتناب النجاسة، ولا يجوز التداوي بالخمر إلا إذا علم أن الشفاء يحصل بها ولم يجد دواءً غيرها[2].

6- إذا أكره على قتل مسلمٍ، بحيث لو امتنع منه قتل، فليزمه أن يدرأ مفسدة القتل بالصبر على القتل، لأن صبره على القتل أقل مفسدة، من إقدامه عليه، ولو اضطر إلى أكل النجاسة وجب عليه أكلها، لأن مفسدة فوات النفس والأعضاء أعظم من مفسدة أكل النجاسات، وإذا وجد المضطر إنسانا ميتا أكل لحمه، لأن المفسدة في أكل لحم ميت الإنسان أقل من المفسدة في فوت حياة الإنسان[3].

7- ومن الأمثلة قتال مغتصب السلطة إذا توفرت القوة لذلك، ولو أدى إلى مقتلةٍ عظيمةٍ، لأن السلطة حق الأمة تفوضها لمن تشاء، فمن اغتصب حق الأمة فلا يعد اغتصابه شرعيا ولا يضفي عليه الصفة الشرعية.

يقول الدكتور محمد خير هيكل في ذلك: "لم يأت نصٌ شرعيٌ يفيد بأن كثرة القتلى

---

(1)– ينظر: إحياء علوم الدين: 154/1، و 178/2، والمنخول من تعليقات الأصول، ص: 470–471.
(2)– ينظر: قواعد الأحكام: 132/1.
(3)– ينظر: المصدر السابق: 130/1.

من جانب الظلمة المعتدين، أو من جانب المظلومين أصحاب الحق، أو التخوف من حدوث ذلك يعطي المغتصب الشرعية فيما اغتصب أو يحرم قتاله في هذه الحال... الدماء التي تسيل في ثورةٍ ضد المغتصب للسلطة لا ينظر إليها من زاوية الموازنة بين ضررين بحسب النظر العقلي، بل ينظر إليها من زاوية الوقوف في وجه معصيةٍ من المعاصي ترتكب، وهي جريمة الاغتصاب...، ثم إننا لو نظرنا من زاوية الاختيار لأخف الضررين... يجب ألا نحصر هذا النظر في اللحظة الحاضرة فقط، بل علينا أن ننظر لما ينشأ من اختيار أخف الضررين من أضرار يأخذ بعضها برقاب بعض بحيث ينقلب ميزان الضرر... فيصبح الأخف ضررا هو الأشد بالنظر إلى مضاعفاته، وما كان يعتبر ضررا أشد وهو قتال مغتصب السلطة يصبح بالقياس إلى مقابله، هو الضررالأخف الذي ينبغي أن يلجأ إليه لتفادي الضررالآخر.

أعني: إن تساهل المسلمين في قتال مغتصب السلطة بدافع اختيار أهون الضررين... جعل أصحاب الطموح ممن ضعفت التقوى في نفوسهم يتخذون من القوة العسكرية، وقتال أصحاب الحق طريقا للوصول إلى السلطة،... وهكذا كثرت الحروب الأهلية بين أصحاب الطموح من أجل الوصول إلى السلطة المشروعة بزعمهم... إنني أرى أن الحرص على احتمال الضرر الأخف المتمثل في السكوت على مغتصب السلطة، والتقاعس عن مساعدة الثائرين في وجه مغتصبي السلطة وتركهم ليلاقوا مصيرهم المأساوي على يد السفاحين المغتصبين... هو الذي جر إلى ويلات تلك الأضرار وعلى هذا بما أن التجربة التاريخية قد أثبتت أن أهون الضررين وهو السكوت على مغتصب السلطة قد أدى إلى أضرار أكثر مما لو كان أشد الضررين... سيكون قتال مغتصب السلطة هو أخف من السكوت عليه من أضرارٍ وفتن رأينا مصداقها في مسيرة التاريخ الإسلامي"[1].

8- إذا تفاوتت رتب الفسوق في حق الأئمة –عند عدم وجود العدل– قدمنا أقلهم

(1)– ينظر: الجهاد والقتال في السياسة الشرعية: 190/1 وما بعدها.

فسوقا، مثل إن كان فسق أحد الأئمة بقتل النفوس وفسق الآخر بانتهاك حرمة الأبضاع، وفسق الآخر بالتعرض للأموال، قدمنا المتعرض للأموال على المتعرض للدماء والأبضاع، فإن تعذر تقديمه قدمنا المتعرض للأبضاع على من يتعرض للدماء، وكذلك يترتب التقديم على الكبير من الذنوب والأكبر والصغير منها والأصغر على اختلاف رتبها(1).

يقول العز ﷺ: "فإن قيل: أيجوز القتال مع أحدهما لإقامة ولايته وإدامة تصرفه مع إعانته على معصيته؟ قلنا: نعم دفعا لما بين مفسدتي الفسوقين من التفاوت ودرءا للأفسد فالأفسد، وفي هذا وقفةٌ وإشكالٌ من جهة أنا نعين الظالم على فساد الأموال دفعا لمفسدة الأبضاع وهي معصيةٌ، وكذلك نعين الآخر على إفساد الأبضاع دفعا لمفسدة الدماء وهي معصيةٌ، ولكن قد يجوز الإعانة على المعصية لا لكونها معصيةً بل لكونها وسيلةً إلى تحصيل المصلحة الراجحة، وكذلك إذا حصل بالإعانة مصلحةٌ تربو على مصلحة تفويت المفسدة، كما تبذل الأموال في فدى الأسرى الأحرار المسلمين من أيدي الكفرة والفجرة"(2).

9- يجوز السكوت على المنكر إذا كان يترتب على إنكاره ضررٌ أعظم، كما تجوز طاعة الأمير المسلم الجائر، إذا كان يترتب على الخروج عليه شرٌ أعظم(3).

يقول الغزالي ﷺ: "أما إن رأى فاسقا متغلبا وعنده سيفٌ وبيده قدحٌ وعلم أنه لو أنكر عليه لشرب القدح وضرب رقبته، فهذا مما لا أرى للحسبة فيه وجها، وهو عين الهلاك، فإن المطلوب أن يؤثر في الدين أثرا ويفديه بنفسه، فأما تعريض النفس للهلاك من غير أثر فلا وجه له، بل ينبغي أن يكون حراما"(4).

---

(1)- ينظر: قواعد الأحكام: 123/1.

(2)- نفسه.

(3)- ينظر: منهج فقه الموازنات، ص: 414.

(4)- إحياء علوم الدين: 404/2.

10- أفتى العلماء بمنع الطبيب الجاهل والمفتي الماجن والمكاري المفلس من مزاولتهم المهنة، خشية الضرر من الأول في الأبدان، ومن الثاني في الدين، ومن الثالث في الأموال، فيتحمل الضرر الأخص لدفع الضرر الأعم[1].

11- يجوز قتل الساحر المضر، والكافر المضل، لأن الأول يفتن الناس والثاني يدعوهم إلى الكفر ويهدم دينهم فيتحمل الضرر الأخص لدفع الأعم[2].

12- الكذب على العدو واجبٌ لأن مفسدة الصدق هنا مخلةٌ بأمرٍ ضروريٍ يتمثل في التفريط في الأمة ومصالحها، أما الكذب في هذه الحالة فهو مفسدةٌ مقدمة مخلةٌ بحاجيٍ أو كماليٍ[3].

13- زيغ العقول مفسدةٌ، ومنع حربه الرأي والفكر مفسدةٌ إلا أن المفسدة الأولى أعم بينما الأولى أخص مع العلم أن كلتا المفسدتين في رتبة الحاجيات، فتقدم في الدفع المفسدة العامة المتمثلة بالضرر الذي تسببه الأفكار الآثمة[4].

14- ستر العورة واجبٌ كماليٌ وتجميل الجسد مستحبٌ كمالي فإذا كان التجميل يؤدي إلى كشف العورة فإنه لا يجوز لأن مفسدة ترك الواجب الكمالي أكبر من مفسدة ترك المستحب الكمالي[5].

15- إذا كان الرجل مشتغلا بكتب المجون ونحوها، وخفت من نقله عنها انتقاله

---

(1)– ينظر: الأشباه والنظائر، ابن نجيم: 96/1، ومنهج فقه الموازنات، ص: 416.

(2)– ينظر: المستصفى: 417/1، ومنهج فقه الموازنات، ص: 416.

(3)– ينظر: فقه الأولويات، محمد الوكيلي، ص: 219.

(4)– ينظر: المرجع السابق، ص: 221.

(5)– ينظر: قواعد الأحكام: 155/1، وفقه الأولويات للوكيلي، ص: 221.

إلى كتب البدع والضلال والسحر فدعه وكتبه الأولى، لأن ضلال البدع أخطر من ضلال الشهوات لأنه يتناول الدين فيفسده ويتعدى ضرره صاحبه إلى غيره[1].

16- ومن الأمثلة أيضا ما ذكره الإمام ابن قيم الجوزية ﷺ عن الإمام ابن تيمية ﷺ أنه مر بالتتر في ظاهر دمشق وهم سكارى، فَهَم بعضُ تلاميذه بالإنكار عليهم، فنهاهم عن ذلك، وقال: "لو أفاقوا من سكرهم لدخلوا المدينة فهتكوا الأعراض، ونهبوا الأموال، وقتلوا وأفسدوا"[2] فدفع ﷺ المفسدة الكبرى المتوقعة ولو ترتب على ذلك تحمل مفسدة شربهم، أو فوات مصلحةٍ صغرى تتمثل في الإنكار عليهم وكفهم عن شرب الخمر.

17- يجوز قطع اليد المتآكلة حفظا للروح، وذلك من باب تقديم (**حفظ الكل على حفظ الجزء**)، وتحمل المفسدة الصغرى التي هي مفسدة قطع العضو، اتقاءً للمفسدة الكبرى المتمثلة بفوات النفس، ويقاس على ذلك قطع الإنسان قطعة من جسده عند شدة المخمصة واقتياته بها، فذلك جائز بشرط سلامة الجسد كله[3].

18- الحفاظ على حياة فرد أو أفراد من المسلمين ضروريٌّ، ومقاطعة دولةٍ كافرةٍ لدولةٍ مسلمةٍ حاجيٌّ، لأن هذه المقاطعة قد تسبب لها بعض الضيق، فإذا أرغمت دولة مسلمة على تسليم فردٍ أو أفراد من رعاياها إلى تلك الدولة لتقتلهم، فعليها أن تتحمل سلبيات هذه المقاطعة ولا تسلمهم لها، لكن إذا أيقنت أن هذه المقاطعة سيعقبها هجوم واعتداء يودي بحياة الناس ويعرض البلاد للخراب، جاز لها التسليم درءا للمفسدة الكبيرة[4].

19- خروج المرأة من بيتها أثناء العدة مفسدةٌ مخلةٌ بكماليٍّ، وعدم وجود من يوفر

---

(1)- ينظر: إعلام الموقعين: 340/4.

(2)- نفسه.

(3)- ينظر: المستصفى: 421/1-422.

(4)- ينظر: فقه الأولويات، محمد الوكيلي، ص: 202.

لها احتياجاتها مفسدةٌ متعلقةٌ بحاجيٍّ أو ضروريٍّ، لذلك يجوز لها الخروج لقضاء حوائجها[1].

20- العلاج بالأدوية الكيماوية مفسدةٌ، ولكنه أجيز للتخلص من مفسدةٍ أكبر وهي مفسدة الأمراض السرطانية.

المقصد الثالث: التخيير عند تعذر درء جميع المفاسد والتوقف عند الجهل بالراجح

عند تعذر درء جميع المفاسد، وعند تساويها يتخير ومن أمثلة ذلك:

لو قصد المسلمين عَدُوانِ أحدُهما من الشرق والآخر من الغرب، فتعذر دفعهما جميعا، دفعنا أضرهما أو أكثرهما عدوانا ونكاية لأهل الإسلام، ولو تكافأ العدوان من كل وجه في القرب والبعد وغيرهما تخيرنا في ذلك عند تعذر الجمع[2].

التوقف، وذلك عند الجهل بترجيح بعض المفاسد على بعض أو عند تساويها[3].

ومن أمثلة ذلك:

- إذا اغتلم البحر بحيث علم ركبان السفينة أنهم لا يخلصون إلا بتغريق شطر الركبان لتخف السفينة فلا يجوز إلقاء أحد منهم في البحر بالقرعة ولا بغير قرعة لأنهم يستوون في العصمة، وقتل من لا ذنب له محرم[4].

- ومن أمثلة ذلك لو أن جماعة وقعوا في مخمصةٍ وأشرفوا على الهلاك، بحيث لو أكلوا منهم واحدا نجوا، لا يجوز ذلك لأن مصلحة حياة المأكول ليست بأقل من مصلحة

(1)– ينظر: فقه الأولويات، محمد الوكيلي، ص: 220.

(2)– ينظر: قواعد الأحكام: 135/1.

(3)– ينظر: المصدر السابق: 7/1، و 130/1.

(4)– ينظر: المصدر السابق: 134/1، والمستصفى: 421/1.

بقاء الآكلين[1].

- لو سقط إنسانٌ على إنسانٍ محفوفٍ بأناسٍ جرحى، إذا علم أنه لو مكث في مكانه قتل من تحته، ولو انتقل قتل غيره، فينهى عن المكث والانتقال جميعا. يقول الغزالي في هذه الصورة: "والمختار في صورة القتل أن يقال: لا حكم لله ﷻ فيها فلا يؤمر بمكث ولا انتقال، ولكن إن تعدى في الابتداء انسحب حكم العدوان، وإن لم يقصد فلا يعصي ولا تكليف عليه"[2].

في هذه المسألة يتوقف عن الترجيح بين المفاسد لعدم وجود المرجح.

- لو وقع بركبان السفينة نارٌ لا يرجى الخلاص منها فعجزوا عن الصبر على تحملها مع العلم بأنه لا نجاة لهم من آلامها إلا بالإلقاء المغرق، فالأصح أنه لا يلزمهم الصبر على ذلك إذا تساوت مدتا الإحراق والإغراق، لأن لإقامتهم في النار سببٌ مهلكٌ لا انفكاك عنه، وكذلك إغراق أنفسهم في الماء لا انفكاك عنه، لأن الصبر على شدة الألم يكون عند أمل الحياة، وهنا لا فائدة من الصبر على ألم النار فتبقى مفسدةٌ لا فائدة لها[3].

المطلب الثالث: موازنة المصالح والمفاسد عند تعارضها

إذا اجتمعت المصالح مع المفاسد فالأصل جلب المصالح ودرء المفاسد ما أمكن، فإن تعذر ذلك نلجأ إلى الترجيح بين المصالح والمفاسد وفق قواعد محددةٍ، وعند التساوي يتخير بينها بعد اجتهادٍ وإعمال نظرٍ، فإن عجز يتوقف حتى يظهر له المرجح.

---

(1)- ينظر: المستصفى: 421/1.

(2)- المنخول من تعليقات الأصول، ص: 199.

(3)- ينظر: قواعد الأحكام: 138/1.

يقول ابن تيمية رحمه الله: "التعارض إما بين حسنتين لا يمكن الجمع بينهما، فتقدم أحسنهما بتفويت المرجوح، وإما بين سيئتين لا يمكن الخلو منهما، فيدفع أسوءهما باحتمال أدناهما وإما بين حسنة وسيئة لا يمكن التفريق بينهما، بل فعل الحسنة مستلزم لوقوع السيئة، وترك السيئة مستلزم لترك الحسنة، فيرجح الأرجح من منفعة الحسنة ومضرة السيئة"[(1)].

ويقول في موضعٍ آخر: "إذا تعارضت المصالح والمفاسد، والحسنات والسيئات، أو تزاحمت فإنه يجب ترجيح الراجح منها، فإذا ازدحمت المصالح والمفاسد، والحسنات والسيئات وتعارضت المصالح والمفاسد، فإن الأمر والنهي وإن كان متضمنا تحصيل مصلحةٍ ودفع مفسدة فينظر في المعارض، فإذا كان الذي يفوت من المصالح أو يحصل من المفاسد أكثر لم يكن مأمورا به، بل يكون محرما إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته، لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة، فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها، وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر"[(2)].

المقصد الأول: الجمع بين تحصيل المصالح ودرء المفاسد

الأصل جلب المصالح ودفع المفاسد ما أمكن، وفي ذلك يقول العز بن عبد السلام رحمه الله: "إذا اجتمعت مصالح ومفاسد، فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك امتثالا لأمر الله فيهما، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: 16]"[(3)].

المقصد الثاني: الترجيح بين المصالح والمفاسد

إذا لم يتم الجمع بجلب المصلحة ودرء المفسدة نلجأ إلى الترجيح، يقول العز ابن

(1)– مجموع الفتاوى: 51/20.
(2)– المصدر السابق: 129/28.
(3)– قواعد الأحكام: 136/1.

عبد السلام ﵀: "تقديم المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة محمودٌ حسنٌ، ودرء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمودٌ حسنٌ، اتفق الحكماء على ذلك"[1].

ويكون الترجيح من عدة وجوهٍ وهي:

1. درء المفسدة وإن فاتت المصلحة إذا كانت المفسدة أعظم.
2. جلب المصلحة وإن ارتكبت المفسدة إذا كانت المصلحة أعظم.
3. إن تساوت المصلحة والمفسدة نقدم درء المفسدة على جلب المصلحة.
4. لا تترك مصلحة محققة من أجل مفسدة متوهمة.
5. تغتفر المفسدة العارضة من أجل المصلحة الدائمة.

أولا: إن كانت المفسدة أعظم من المصلحة اجتنبنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة.

إذا رجحت المفسدة على المصلحة وجب درء المفسدة ولو أدى ذلك إلى فوات المصلحة ومن أمثلة ذلك:

1. قطع اليد المتآكلة للحفاظ على الروح إذا كان الغالب عدم الموت بقطعها[2].
2. أفتى العلماء بجواز أن يعالج الطبيب المرأة إذا لم تتوفر طبيبة، لأن كشف العورة مفسدةٌ مخلة بكمالي، بينما العلاج مصلحةٌ ضروريةٌ[3].
3. العلم في زماننا مع الاختلاط، وهو مفسدةٌ مخلةٌ بكماليٍ، ولكن حين تقارن بمصلحة العلم الحاجي نتجاوزها[4].

---

(1)– قواعد الأحكام: 8/1.

(2)– المصدر السابق: 129/1.

(3)– ينظر: فقه الأولويات، محمد الوكيلي، ص: 227.

(4)– ينظر: المرجع السابق، ص: 228.

ثانيا: إن تساوت المصلحة والمفسدة فيلزم أن نقدم درء المفسدة على جلب المصلحة.

ومن القواعد الفقهية المهمة في هذا الباب قاعدة: "درء المفاسد أولى من جلب المصالح"(1).

ومن الأمثلة على ذلك:

1. جواز ترك بعض الواجبات دفعا للمشقة، كترك القيام في الصلاة، وترك الصيام في رمضان ولم يسامح في الإقدام على المنهيات خصوصا الكبائر(2).

2. يجب منع التجارة بالمحرمات من خمر ومخدرات، ولو أن فيها أرباحا ومنافع اقتصادية، ويمنع مالك الدار من فتح نافذة تطل على مقر نساء جاره ولو كان له فيها منافع، وكذا يمنع كل جار من أن يتصرف في ملكه تصرفا يضر بجيرانه كاتخاذ معصرة أو فرن يؤذيان الجيران بالرائحة والدخان(3).

3. لا يجوز إلقاء أحد ركاب سفينة مهددة بالغرق لإنقاذ الباقين، لأنه لا يتعين واحد للإغراق، إلا أن يتعين بالقرعة، ولا أصل لها في إهلاك نفس لإنجاء نفس أو نفوس أخرى فالجميع متساوون في عصمة الدم(4).

---

(1)– ينظر: الأشباه والنظائر، السيوطي: 145/1، والأشباه والنظائر، ابن نجيم: 99/1.

(2)– ينظر: منهج فقه الموازنات، ص: 418.

(3)– ينظر: المدخل الفقهي العام: 996/2.

(4)– ينظر: المستصفى: 421/1، وقواعد الأحكام: 134/1.

ثالثا: إن كانت المصلحة أكبر من المفسدة قدمنا تحصيل المصلحة وإن كان يترتب عليه ضرر أو مفسدة قليلة.

ومن القواعد الفقهية في هذا الصدد(1):

- المفسدة الصغيرة تغتفر من أجل المصلحة الكبيرة.
- تغتفر المفسدة العارضة من أجل المصلحة الدائمة.
- لا تترك مصلحة محققة من أجل مفسدة متوهمة.

والأمثلة على ذلك كثيرةٌ نذكر منها:

1. يجوز شق بطن المرأة الميتة لإخراج الجنين إذا كانت ترجى حياته، لأن حفظ حياته أعظم مصلحة من مفسدة انتهاك حرمة أمه، والقاعدة أن المفسدة الصغيرة تغتفر من أجل المصلحة الكبيرة(2).

2. شرب الخمر مفسدةٌ محرمةٌ، لكنه جائزٌ إذا أكره إنسان على شربه، لأن حفظ النفوس والأطراف أولى من حفظ العقول في زمنٍ قليلٍ **فتغتفر المفسدة العارضة من أجل المصلحة الدائمة**(3).

3. لو أحاط الكفار بالمسلمين، وكان المسلمون لا يستطيعون مقاومتهم جاز دفع المال إليهم، اتقاءً لشرهم، وكذا استنقاذ الأسرى منهم بالمال إذا لم يمكن بغيره، لأن مفسدة بقاء الأسرى في أيديهم واستئصالهم للمسلمين أعظم من بذل المال، وكذلك أجاز العلماء دفع المال

(1)– ينظر: منهج فقه الموازنات، ص: 419.

(2)– ينظر: قواعد الأحكام: 141/1، والأشباه والنظائر، ابن نجيم: 97/1.

(3)– ينظر: قواعد الأحكام: 142/1.

رشوةٌ إذا تعينت طريقا لدفع ظلمٍ أو معصيةٍ ضررها أشد من ضرر دفع المال[1]، يقول القرافي رحمه الله: "قد **تكون وسيلة المحرم غير محرمةٍ إذا أفضت إلى مصلحةٍ راجحةٍ**، كالتوسل إلى فداء الأسارى بدفع المال للكفار الذي هو محرمٌ عليهم الانتفاع به بناءً على أنهم مخاطبون بفروع الشريعة عندنا، وكدفع مالٍ لرجلٍ يأكله حراما حتى لا يزني بامرأةٍ إذا عجز عن دفعه عنها إلا بذلك، وكدفع المال للمحارب حتى لا يقع القتل بينه وبين صاحب المال عند مالكٍ رحمه الله ولكنه اشترط فيه أن يكون يسيرا، فهذه الصور كلها لدفع وسيلة المعصية بأكل المال، ومع ذلك فهو مأمورٌ به لرجحان ما يحصل من المصلحة على هذه المفسدة"[2].

4. الكذب مفسدةٌ محرمةٌ، ومتى تضمن درء مفسدةٍ أو جلب مصلحةٍ تزيد عليه جاز تارةً، ووجب أخرى مثل أن يكذب الرجل على زوجته لإصلاحها وحسن عشرتها فيجوز، لأن قبح الكذب الذي لا يضر ولا ينفع يسير فإذا تضمن مصلحةً تزيد على قبحه أبيح الإقدام عليه تحصيلا لتلك المصلحة، وكذلك الكذب للإصلاح بين الناس وهو أولى بالجواز لعموم مصلحته[3].

ومن الكذب الواجب أن يختبئ عنده معصوم من ظالم يريد قطع يديه فيسأله فيقول: ما رأيته، أو تختبئ امرأة عنده تقصد الفاحشة فيسأله القاصد عنها فيجيب بالإنكار، وهنا الكذب يثاب عليه الإنسان للمصلحة التي تضمنها الكذب وذلك حسب مرتبة المصلحة من الوجوب في حفظ الأموال والأبضاع والأرواح، ولو صدق في هذه المواضع لأثم المتسبب إلى تحقيق هذه المفاسد، وتتفاوت رتب التسبب إلى المفاسد بتفاوت رتب تلك المفاسد[4].

---

(1)- ينظر: منهج فقه الموازنات، ص: 420.

(2)- أنوار البروق في أنواء الفروق: الفرق الثامن والخمسون بين قاعدة الوسائل وقاعدة المقاصد، 452/2.

(3)- ينظر: قواعد الأحكام: 152/1.

(4)- ينظر: المصدر السابق: 152/1-153.

5. قطع اليد المتآكلة حفظا للروح إذا كان الغالب السلامة، فإنه يجوز قطعها وإن كان إفسادا لها لما فيه من تحصيل المصلحة الراجحة وهي حفظ الروح، وليس الغرض إيجاد ألم القطع، وإنما الغرض حفظ المهجة[1].

6. حفظ بعض الأموال بتفويت بعضها، كتعييب أموال اليتامى والسفهاء وأموال المصالح إذا خيف عليها الغصب، فإن حفظها قد صار بتعييبها فأشبه ما يفوت ماليتها من أجور حارسها وحانوتها[2].

7. كشف العورات والنظر إليها مفسدتان محرمتان على الناظر والمنظور إليه، لما في ذلك من هتك الأستار ويجوزان لما يتضمنا من مصلحة الختان، أو المداواة أو الشهادات على العيوب، أو النظر إلى فرج الزانيين، لإقامة حدود الله إن كان الناظر أهلا للشهادة وكمل العدد، وإن لم يكن كذلك لم يجز لأنه مفسدة، لا ينبني عليه مصلحة[3].

8. جواز الغزو مع الفجرة والفسقة لا يترك لأجل ما شاهد من فجورهم، لأنا إن قدرنا على إنكاره عليهم حصل أجر الغزو والإنكار، وإن عجزنا حصل أجر الغزو، وأجر الإنكار بالقلب، ومن القواعد في ذلك قاعدة: لا يترك الحق لأجل الباطل[4].

9. يجوز للمسلم الواحد أن يهجم على صف الكفار ويقاتل وإن علم أنه يقتل، فإن علم أنه لا نكاية لهجومه على الكفار كالأعمى يطرح نفسه في الصف أو العاجز فذلك حرامٌ، وإنما جاز له الإقدام إذا علم أنه يقاتل إلى أن يقتل، أو علم أنه يكسر قلوب الكفار بمشاهدتهم جراءته واعتقادهم في سائر المسلمين قلة المبالاة وحبهم للشهادة في سبيل الله

(1)– ينظر: المصدر السابق: 129/1.

(2)– نفسه.

(3)– ينظر: المصدر السابق: 155/1.

(4)– ينظر: فتاوى سلطان العلماء، العز بن عبد السلام، ص: 52.

فتنكسر شوكتهم، وكذلك يجوز للمحتسب أن يعرض نفسه للضرب أو القتل إذا كان لحسبته تأثيرٌ في رفع المنكر أو كسر جاه الفاسق أو تقوية قلوب أهل الدين(1).

10. الصلاة مع الأنجاس مفسدةٌ يجب اتقاؤها في الصلاة، لأن المصلي جليس الرب، فإن شق الاجتناب جازت صلاته، رفقا بالعباد، وإن تعذر الاجتناب بحيث لا تمكن الطهارة، صحت الصلاة مع النجاسة لأن تحصيل مقاصد الصلاة العظمى أولى من رعاية الطهارة التي هي بمثابة التتمات والتكملات(2).

11. نبش القبور مفسدةٌ محرمةٌ، لما فيه من انتهاك حرمة الموتى، لكنه واجبٌ إذا دفنوا بغير غسلٍ أو وجّهوا لغير القبلة، لأن مصلحة غسلهم وتوجيههم للقبلة أعظم من توقيرهم بترك نبشهم، فإن جيفوا وسال صديدهم لم ينبشوا لإفراط قبح نبشهم، فإن ابتلعوا جواهر مغصوبةً شقت أجوافهم(3).

12. تصحيح ولاية الفاسق مفسدةٌ لما يغلب عليه من الخيانة في الولاية ولكننا صححناها في حق الإمام الفاسق والحاكم الفاسق لما في إبطال ولايتهما من تفويت المصالح العامة، ونحن لا ننفذ من تصرفاتهم إلا ما ينفذ من تصرف الأئمة المقسطين والحكام العادلين، ولا نبطل تصرفه في المصالح لأجل تصرفه في المفاسد، **إذ لا يترك الحق لأجل الباطل**(4).

13. تولي الآحاد لما يختص بالأئمة مفسدةٌ لكنه يجوز في الأموال إذا كان الإمام جائرا يضع الحق في غير مستحقه، فيجوز لمن ظفر بشيء من ذلك الحق أن يدفعه لمستحقيه تحقيقا لمصلحة ذلك الحق، لأنه لو دفع إلى الإمام الجائر لضاع، ولكان دفعه إليه إعانةً على

---

(1)– ينظر: إحياء علوم الدين: 404/2.
(2)– ينظر: قواعد الأحكام: 139/1.
(3)– ينظر: المصدر السابق، 140/1.
(4)– ينظر: المصدر السابق، 145/1.

العصيان(1).

14. إذا وجد المضطر إنسانا ميتا أكل لحمه لأن المفسدة في أكل لحم ميت الإنسان أقل من المفسدة في حياة الإنسان، وكذلك لو وجد المضطر من يحل قتله كالحربي والزاني المحصن وقاطع الطريق الذي تم قتله واللائط جاز له ذبحهم وأكلهم إذ لا حرمة لحياتهم لأنها مستحقة للإزالة، فكانت المفسدة في زوالها أقل من المفسدة في حياة المعصوم، ولك أن تقول في هذا وما شابهه جاز ذلك تحصيلا لأعلى المصلحتين، أو دفعا لأعظم المفسدتين أو تقديم المصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة(2).

15. ومن المسائل المستجدة المنضوية تحت هذا المقصد تشريح جثث الموتى، إذ في تشريح جثث الموتى مفسدةٌ تتمثل في انتهاك حرمة الميت وكرامته والتي قصد الشارع إلى حفظها ورعايتها، أما المصالح المترتبة على التشريح فمتعددةٌ ومختلفةٌ باختلاف سبب التشريح:

فقد يكون التشريح لمعرفة سبب الوفاة عند الاشتباه في جريمةٍ، وهو ما يسمى بالطب الشرعي.

وقد يكون التشريح للتحقق من الأمراض، ليتخذ على ضوئه الاحتياطات الواقية، والعلاجات المناسبة لتلك الأمراض، وقد يكون التشريح لمعرفة تركيب الجسم وأعضائه من أجل تعلم الطب عموما(3).

---

(1)- ينظر: قواعد الأحكام: 146/1.

(2)- ينظر: المصدر السابق: 132/1.

(3)- ينظر: فقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة آفاقٌ وأبعادٌ، عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، ص: 186، البنك الإسلامي للبحوث والتدريب، جدة، 1993 م، حكم تشريح جثة المسلم: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية، 41/4، ع: 4، مجلة البحوث الإسلامية، الرياض، 1398 هـ، الطبيب أدبه وفقهه: زهير السباعي ومحمد علي البار، ص: 169-173، دار القلم، دمشق، ط/1- 1993 م، ومن تطبيقات فقه الموازنات، عبد الله

ففي الحالة الأولى نرى أن في تشريح الجثة العديد من المصالح وهي: معرفة طبيعة الجريمة والآلة المستخدمة في القتل، وهي وسيلةٌ قد توصل إلى المجرم، وفي هذا إثباتٌ للحق والحد من الاعتداء، وردع من تسول له نفسه القتل، وبذلك تحقن الدماء ويعم الأمن، وقد يكون سبب الوفاة أمرا عاديا فيخلى سبيل المتهم، وتذهب الظنون والأوهام من قلوب أولياء الميت(1).

وفي الحالة الثانية يعرف الطبيب المرض الذي سبب الوفاة، وقد تكثر الوفاة بسبب هذا المرض فيبلغ الطبيب أولياء الأمور للقيام بما يحد من إنتشار المرض، أو القضاء عليه حفظا للمصلحة العامة للأمة(2).

ففي هاتين الحالتين يتضح لنا أن مسألة تشريح جثث الموتى من المسائل التي تتعارض فيها المصالح مع المفاسد فإن مفسدة انتهاك حرمة الميت تعارضت مع مصلحة أولياء الميت والأمة والمتهم عند الاشتباه، وفيها حفظ لحق أولياء الميت، وإعانة لولي الامر على ضبط الأمن وردع من تسول له نفسه ارتكاب مثل هذه الجريمة خفيةً، وكذلك حماية المجتمع من الأمراض الوبائية، فمصلحة الأمة أرجح لكونها كليةً عامةً قطعيةً فهي مقدمةٌ على مفسدة انتهاك حرمة الميت(3).

وفي الحالة الثالثة يقوم الطلاب تحت إشراف الأطباء بتشريح أجسام الموتى لمعرفة تركيب الجسم ومكان كل جهاز، ووظيفته وحجمه ومقاسه صحيحا ومريضا، وعلامة مرضه وكيفية علاجه(4).

الكمالي، ص: 60، دار ابن حزم، بيروت، ط/1- 2000 م.

(1)- ينظر: حكم تشريح جثة المسلم: 4/41-42.

(2)- ينظر: المصدر السابق: 4/42.

(3)- ينظر: المصدر السابق، ص: 4/78.

(4)- ينظر: المصدر السابق: ص: 4/42.

وبالنسبة لهذه الحالة فإن التشريح ليس متعلقا بذات الجثة، إنما أي جثة تفي بالغرض، لذلك كلما كان التقليل من المفاسد المترتبة كان أولى وأجدر، كأن يكتفى بجثث غير معصومي الدم، أو جثث الحيوانات في الأمور التي لا تتطلب جثث البشر، ويكتفي بالمجسمات في الأمور التي لا تستدعي الأعضاء البشرية الحقيقية[1]، وينبغي عند تحتم تشريح جثة الآدمي التقيد بقيودٍ منها[2]:

- إذا كانت الجثة لشخصٍ معلومٍ يشترط إذنه قبل موته، أو إذن ورثته، ولا ينبغي تشريح جثة معصوم الدم إلا عند الضرورة.
- يجب أن يقتصر التشريح على قدر الضرورة كي لا يعبث بجثث الموتى.
- جثث النساء لا يجوز أن يتولى تشريحها غير الطبيبات إلا إذا لم يوجدن.

المقصد الثالث: التخيير عند استواء المصالح والمفاسد، والتوقف عند تساوي المصالح والمفاسد وعدم القدرة على الترجيح.

إذا تساوت المصالح والمفاسد فإنه يتخير بينها ومثال ذلك قطع اليد المتآكلة عند استواء الخوف في قطعها وإبقائها[3].

وإذا خفي عنا الترجيح فيتوقف حتى يظهر لنا المرجح ولقد اختلف العلماء في وجود هذا القسم:

فأنكر ابن قيم الجوزية ﷺ وجود هذا القسم فقال: "هذا القسم لا وجود له وإن حصره

---

(1)- ينظر: فقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة، ص: 187، وتطبيقات فقه الموازنات، ص: 65.

(2)- ينظر: قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته العاشرة (القرار الأول بشأن موضوع تشريح جثث الموتى)، 17-21 أكتوبر، عام 1987 م.

(3)- ينظر: قواعد الأحكام: 163/1.

التقسيم، فإما أن يكون حصوله أولى بالفاعل وهو راجح المصلحة، وإما أن يكون عدمه أولى به وهو راجح المفسدة، وأما فعل يكون حصوله أولى لمصلحته وعدمه أولى لمفسدته وكلاهما متساويان، فهذا مما لم يقم دليل على ثبوته، بل الدليل يقتضي نفيه فإن المصلحة والمفسدة، والمنفعة والمضرة، واللذة والألم إذا تقابلا فلا بد أن يغلب أحدهما الآخر، فيصير الحكم للغالب وأما أن يتدافعا ويتصادما بحيث لا يغلب أحدهما الآخر فغير واقع"[(1)].

وقال العز بن عبد السلام رحمه الله: "ما خفيت عنا مصالحه ومفاسده فلا نقدم عليه حتى تظهر مصلحته المجردة عند المفسدة أو الراجحة عليها، وهذا الذي جاءت الشريعة بمدح الأناة فيه إلى أن يظهر رشده وصلاحه"[(2)].

مثاله إذا سقط على جماعة من الجرحى بحيث إذا وطئ على واحد قتله، فإذا انتقل على غيره قتله أيضا فقيل: يبقى واطئا عليه وقيل يخير[(3)].

يقول الغزالي رحمه الله: "والمختار في صورة القتل أن يقال: لا حكم لله سبحانه وتعالى فيها (أي لا حكم بالحرمة أو الإباحة) فلا يؤمر بمكث ولا انتقال، ولكن إن تعدى في الابتداء انسحب حكم العدوان، وإن لم يقصد فلا يعصي ولا تكليف عليه"[(4)].

المطلب الرابع: من قواعد الموازنة بين المصالح

قواعد الموازنة بين المصالح كثيرة العدد سأذكر بعضا منها:

---

(1)- مفتاح دار السعادة: 333/2.

(2)- قواعد الأحكام: 87/1.

(3)- ينظر: المنخول من تعليقات الأصول، الغزالي، ص: 199.

(4)- المنخول، ص: 199.

المقصد الأول: المصالح العامة مقدمةٌ على المصالح الخاصة

وردت هذه القاعدة بعدة صيغ، منها "المصلحة الجزئية محتقرةٌ أمام المصلحة الكلية"، وقد عرفنا ذلك لا بنص واحد معين، بل بتفاريق أحكام، واقتران دلالات[1]، ومنها: "عند تعارض مصلحتين أو مقصودين يجب ترجيح الأقوى"[2].

ومن تطبيقات هذه القاعدة:

- حفظ بلاد المسلمين وحمايتها، وحفظ الدين والدفاع عنه، هو أعظم المقاصد، ولو أدى ذلك إلى التضحية بالنفس، وفي ذلك يقول الغزالي ﵀: "حفظ خطة الإسلام، ورقاب المسلمين أهم في مقاصد الشرع من حفظ شخصٍ معينٍ"[3].

- حفظ نظام الدولة وشوكة الإمام وهيبة الإسلام وحماية ديار المسلمين من الكفار مقدمٌ على حفظ أموال بعض الأغنياء، وبالتالي يجوز للإمام إذا احتاج للمال لسد حاجة الجيش ولم تكف ميزانية الدولة لتلك النفقات، يجوز له أن يفرض على الأغنياء ضرائب لسد ذلك، وهو من باب تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة[4].

- أجاز الإمام الشاطبي ﵀ جواز ضرب المتهم للاستنطاق بالسرقة للحفاظ على أموال الناس، لأنه "لو لم يكن الضرب والسجن بالتهم لتعذر استخلاص الأموال من أيدي السراق والغصاب إذ يتعذر إقامة البينة، فكانت المصلحة في التعذيب وسيلة إلى التحصيل

---

(1)- ينظر: المستصفى: 431/1.

(2)- ينظر: المصدر السابق: 430/1.

(3)- ينظر: المصدر السابق: 431/1.

(4)- ينظر: شفاء الغليل، الغزالي، ص: 237.

بالتعيين والإقرار "[1].

فالشاطبي رحمه الله هنا اعتمد على قاعدة: "تقديم المصلحة العامة على الخاصة"، أي تقديم مصلحة رد الحقوق إلى أصحابها على مصلحة المتهمين.

ورفض الغزالي رحمه الله ضرب المتهم للاستنطاق بالسرقة لمصلحة صاحب المال، لأن هذه المصلحة تعارضها مصلحةٌ أخرى، وهي مصلحة المضروب، فإنه ربما كان بريئا، وترك الضرب أولى من ضرب بريء[2]. يقول الغزالي رحمه الله: "فإن قال قائلٌ المصلحة داعيةٌ إلى الضرب بالتهم في السرقة والقتل وما يجري خفيةً وغيلةً، فإن الجاني لا يقر على نفسه مختارا، وإقامة الحجج والبينات على الاختزال الجاري في ظلام الليل ممتنعٌ، وتعطيل الحقوق لا سبيل إليه؟ قلنا: هذه المصلحة غير معمول بها عندنا، وليس لأنا لا نرى اتباع المصالح، ولكن لأنها لم تسلم عن المعارضة بمصلحةٍ تقابلها، فإن الأموال والنفوس معصومةٌ وعصمتها تقتضي الصون عن الضياع، وإن من عصمة النفوس ألا يعاقب إلا جان، وإن الجناية تثبت بالحجة، وإذا انتفت الحجة انتفت الجناية، وإذا انتفت الجناية استحالت العقوبة"[3]. ثم يقول: "فإن كانت مصلحة ذي المال في ضربه رجاء أن يكون هو الجاني، فمصلحة المأخوذ في الكف عنه، وترك الإضرار به، وليس أحدهما برعاية مصلحةٍ أولى من الآخر"[4]، كما أن في ذلك فتحا لباب الفساد، وفتحا لباب الدعوى على كل من يضمر حقدا على خصمه، والشارع يقصد إلى سد أبواب الفساد سدا شاملا محكما لا فتحها[5].

---

(1)– الاعتصام بالكتاب والسنة، الشاطبي: 23/3.

(2)– ينظر: المستصفى: 422/1.

(3)– شفاء الغليل، ص: 228–229.

(4)– المصدر السابق، ص: 230.

(5)– ينظر: المصدر السابق، ص: 230.

والذي أراه والله أعلم أن الأصل عدم ضرب المتهم للاستنطاق، إلا إذا احتفت به قرائن تشير إلى أنه الجاني على أغلب الظن، أما إذا كان مشتبها به مجرد اشتباه فلا أرى جواز ضربه لما فيه من تعذيب بلا جناية تستحقه.

وقد ذكرت الكثير من الأمثلة في بحث طرق الموازنة بين المصالح فلا داعي للتكرار هنا.

المقصد الثاني: المصالح الكلية مقدمةٌ على المصالح الجزئية

وهذه القاعدة متداخلة مع القاعدة السابقة، فالمصلحة العامة مثلا هي مصلحةٌ كليةٌ، والمصلحة الخاصة مصلحةٌ جزئيةٌ محصورة بفردٍ معينٍ.

ومن تطبيقات هذه القاعدة:

حفظ روح الإنسان مقدمٌ على حفظ عضو من أعضائه، وبالتالي يجوز قطع الرجل التي فيها الآكلة حفاظا على سلامة كل الجسم[1].

وقد مر معنا في قصة موسى والرجل الصالح أن الرجل الصالح قدم الحفاظ على كلي السفينة على الحفاظ على جزءٍ منها.

المقصد الثالث: مصلحة حفظ النفس (الروح) مقدمةٌ على مصلحة حفظ المال[2]

وقد ذكر الغزالي ﷺ هذه القاعدة بالشكل الآتي: "المال حقيرٌ في ميزان الشرع بالإضافة إلى الدم"[3].

---

(1)- ينظر: المستصفى: 421/1.

(2)- ينظر: المنخول، ص: 470-471.

(3)- المصدر السابق: 431/1.

فالإنسان يضحي بماله ليحافظ على حياته، وكذلك إن كان في إنقاذ السفينة من الغرق رمي المتاع في البحر وجب ذلك، لأن حفظ الروح مقدمٌ على حفظ المال، وكذلك تقدم مصلحة بقاء الإنسان على مصلحة الحيوان فيضحى بالحيوان لبقاء الإنسان، **لأن مفسدة فوات الأموال والحيوانات المحترمة أخف من المفسدة في فوات أرواح الناس**[1].

وكذلك فرض الإسلام على المسلمين إنفاق أموالهم في تجهيز الجيوش لدفع خطر الأعداء، لأن في ذلك حماية للدين والنفوس والأعراض، وكل ذلك مما ترخص الأموال في سبيله[2].

وقد رأينا سابقا كيف أن العلماء جعلوا المال في آخر مراتب الضروريات، وقدموا عليه الدين والنفس والعقل والنسل والعرض.

المقصد الرابع: حفظ البعض أولى من تضييع الكل[3]

وفي معنى هذه القاعدة قاعدة: الميسور لا يسقط بالمعسور[4].

والتطبيقات على ذلك كثيرة ذكر منها العز بن عبد السلام رحمه الله:

- إذا تعذرت العدالة في الأئمة فيقدم أقلهم فسوقا عند الإمكان، فإذا كان الأقل فسوقا يفرط في عشر المصالح العامة مثلا وغيره يفرط في خمسها لم تجز تولية من يفرط في الخمس فما زاد عليه، ويجوز تولية من يفرط في العشر، وإنما جوزنا ذلك لأن حفظ تسعة الأعشار بتضييع العشر أصلح للأيتام ولأهل الإسلام من تضييع الجميع، ومن تضييع الخمس

(1) – ينظر: قواعد الأحكام: 104/1 و 134.
(2) – ينظر: شفاء الغليل، الغزالي، ص: 237.
(3)– قواعد الأحكام: 122/1.
(4)– الأشباه والنظائر، السيوطي: 256/1، القاعدة: 38.

أيضا، فيكون هذا من باب دفع أشد المفسدتين بأخفهما[1].

- لو استولى الكفار على إقليمٍ عظيمٍ فولوا القضاء لمن يقوم بمصالح المسلمين العامة، فالذي يظهر إنفاذ ذلك كله جلبا للمصالح العامة ودفعا للمفاسد الشاملة، إذ يبعد عن رحمة الشرع ورعايته لمصالح عباده تعطيل المصالح العامة وتحمل المفاسد الشاملة، لفوات الكمال فيمن يتعاطى توليتها[2].

- الحكام إذا تفاوتوا في الفسوق قدمنا أقلهم فسوقا، لأنا لو قدمنا غيره لفات من المصالح ما لنا عنه مندوحة، ولا يجوز تفويت مصالح الإسلام إلا عند تعذر القيام بها، ولو لم يجوز هذا وأمثاله لضاعت أموال الأيتام كلها، وأموال المصالح بأسرها[3].

- إذا تعذرت العدالة في ولاية الأيتام فيختص بها أقلهم فسوقا فأقلهم، لأن حفظ البعض أولى من تضييع الكل، فإذا كان مال اليتيم ألفا وأقل ولايةٍ فسوقا يخون في مائة من الألف ويحفظ الباقي لم يجز أن يدفع إلى من يخون في مائتين فما زاد عليها[4].

ومن تطبيقات قاعدة: "الميسور لا يسقط بالمعسور"[5]:

- القادر على بعض السترة، يستر به القدر الممكن جزما، والقادر على بعض الفاتحة، يأتي به بلا خلاف.

- ومنها: إذا لم يمكنه رفع اليدين في الصلاة إلا بالزيادة على القدر المشروع،

---

(1)- ينظر: قواعد الأحكام: 121/1.

(2)- ينظر: المصدر السابق: 121/1-122.

(3)- ينظر: المصدر السابق: 122/1.

(4)- نفسه.

(5)- ينظر: الأشباه والنظائر: 256/1 وما بعدها، القاعدة: 38.

أو نقص أتى بالممكن.

- ومنها: إذا كان محدثا وعليه نجاسة، ولم يجد إلا ما يكفي أحدهما، عليه غسل النجاسة قطعا.

- ومنها: واجد بعض الصاع في الفطرة يلزمه إخراجه.

- ومنها: لو انتهى في الكفارة إلى الإطعام فلم يجد إلا إطعام ثلاثين مسكينا: فالأصح وجوب إطعامهم.

- ومنها: من ملك نصابا بعضه عنده وبعضه غائب، فالأصح أنه يخرج عما في يده في الحال.

المطلب الخامس: من قواعد الموازنة بين المصالح والمفاسد

المقصد الأول: تحصيل المصالح ودرء المفاسد أولى من تعطيلها(1)

هذه القاعدة تبين أنه إذا أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد وجب ذلك، وهو أولى من ترك مصالح الناس للضياع. ومن أمثلة ذلك إذا تعذر قيام الأئمة أو نوابهم في صرف أموال المصالح إلى مستحقيها، وتمكن البعض من القيام بذلك، جاز لهم صرف هذه الأموال إلى مستحقيها على النحو الذي يجب على الإمام العادل أن يصرفه فيه، فيقدم الأهم فالأهم، والأصلح فالأصلح، فيصرف كل مالٍ خاصٍّ في جهاته، أهمها فأهمها، ويصرف ما وجد من أموال المصالح العامة في مصارفها، أصلحها فأصلحها، لأن المنع من ذلك يؤدي إلى فوات مصالح هذه الأموال إلى مستحقيها، فكان تحصيل هذه المصالح ودرء هذه المفاسد أولى من

(1)– قواعد الأحكام: 114/1.

تعطيلها، وكذلك إذا وجدت أموال مغصوبة وعرف أصحابها ردت إليهم، وإلا صرفت في المصالح العامة الأولى فالأولى(1).

المقصد الثاني: إذا تعارضت المصلحة والمفسدة قدم أرجحهما(2)

هذه القاعدة أصلٌ من أصول الشرع كما يقول ابن تيمية رحمه الله، فإذا تعارضت المصلحة والمفسدة قدم أرجحهما، والأمثلة على ذلك كثيرة منها(3):

1. النهي عن بيع الغرر لما فيه من المخاطرة التي تضر المشتري وتلحق به المفسدة، رغم ما يحققه من مصلحةٍ للبائع، ولكن إذا كان الغرر يسيرا فلا يمنع هذا البيع لأن الناس يحتاجون لهذا النوع من البيع، ولا يخلو بيعٌ من غررٍ كبيرٍ أو صغيرٍ، فإذا كان الغرر قليلا احتملت مفسدته لما يحققه البيع من مصلحةٍ أكبر من مفسدة الغرر.

2. لما نهى الشارع عن المزابنة لما فيها من الربا أباحها في العرايا للحاجة، لأن ضرر المنع من ذلك أشدّ.

3. حرم الشارع أكل الميتة لما فيها من خبث التغذية، ولكنه أباحها عند الضرورة، لأن ضرر الموت أشدّ.

4. ومن المسائل المعاصرة التي أبيحت لغلبة جانب المصلحة على المفسدة مسألة زراعة الأعضاء، ففي هذه المسألة تعارضت مفسدةٌ صغرى مع مصلحةٍ كبرى، وتتمثل المفسدة في إلحاق الضرر بالمتبرع، أما المصلحة الكبرى فتتمثل في إنقاذ حياة إنسانٍ مسلمٍ

---

(1)– ينظر: قواعد الأحكام: 114/1.

(2)– مجموع الفتاوى: 538/20.

(3)– ينظر: مجموع الفتاوى: 538/20– 539.

من الهلاك، وهذه المصلحة أكبر من المفسدة لذلك أجيزت، وقد أجاز ذلك مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثامنة حيث قرر ما يأتي[1]:

أ- إن أخذ عضوٍ من إنسانٍ حيٍ وزرعه في إنسانٍ آخر مضطرٍ إليه لإنقاذ حياته، أو لاستعادة وظيفةٍ من وظائف أعضائه الأساسية هو عملٌ جائزٌ لا يتنافى مع الكرامة الإنسانية بالنسبة للمأخوذ منه، كما أن فيه مصلحةٌ كبيرةٌ، وإعانةٌ خيرةٌ للمزروع فيه، وهو عملٌ مشروعٌ وحميدٌ إذا توفرت فيه الشروط الآتية:

- ألا يضر أخذ العضو من المتبرع به ضررا يخل بحياته العادية، لأن القاعدة الشرعية: "**الضرر لا يزال بمثله ولا بأشد منه**"، ولأن التبرع حينئذٍ يكون من قبيل الإلقاء بالنفس إلى التهلكة، وهو أمرٌ غير جائزٍ شرعا.

- أن يكون إعطاء العضو طوعا من المتبرع دون إكراهٍ.

- أن يكون زرع العضو هو الوسيلة الطبية الممكنة لمعالجة المريض المضطر.

- أن يكون نجاح كل من عمليتي النزع والزرع محققا في العادة أو غالبا.

ب- وتعتبر جائزةً من طريق الأولوية الحالات الآتية:

- أخذ العضو من إنسانٍ ميتٍ لإنقاذ إنسانٍ آخر مضطرٍ إليه.

- أن يؤخذ العضو من حيوانٍ مأكولٍ ومذكى، أو من غيره عند الضرورة.

- أخذ جزءٍ من الإنسان، لزرعه أو للترقيع به في جسمه نفسه.

---

(1)- ينظر: قرارات مجمع الفقه الإسلامي: الدورة الثامنة المنعقدة من يوم 28 ربيع الآخر حتى 7 جمادى الأولى 1405 هـ، القرار الأول بشأن موضوع زراعة الأعضاء، ص: 157.

المقصد الثالث: تقدم المصلحة الغالبة على المفسدة النادرة ولا تترك لها(1)

ومن الأمثلة على هذه القاعدة(2):

- إذا اختلطت محرمةٌ برضاعٍ أو نسبٍ بنسوةٍ غير محصوراتٍ جاز النكاح منهن مراعاةً لمصلحة النكاح، ولندرة المفسدة حيث أن من المستبعد أن يتزوج من تحرم عليه لكثرة النساء، ولئلا ينسد عليه باب النكاح.

- ومنها: الكذب مفسدةٌ محرمةٌ لكن متى تضمن جلب مصلحةٍ تربو عليه جاز، كالكذب في الإصلاح بين الناس، وفي الحرب لخداع العدو، وعلى الزوجة لإصلاحها.

ومن القواعد القريبة من القاعدة السابقة قاعدة: "لا يجوز تعطيل مصالح صدقها الغالب خوفا من وقوع مفاسد كذبها النادر"(3)، وقد ذكر العز بن عبد السلام رحمه الله الكثير من الأمثلة لهذه القاعدة منها(4):

- البياعات والإجارات وجميع المعاملات المتعلقة بالمنافع والأعيان، كالأوقاف، والإصداق، وسائر الإرفاق، كالوصايا، والهدايا، وأنواع الصلات: ككسوة العريان، وإطعام الجوعان وغير ذلك، لو شرط فيها يقين الحل لفاتت مصالحها، لتعذر معرفة حل أموالها.

- وكذلك النفقات كنفقة الزوجات والآباء والأمهات والبنين والبنات، لو شرط في حل أموالها اليقين لفاتت مصالحها.

---

(1)– قواعد المقري: 294/1، القاعدة: 71.

(2)– ينظر: موسوعة القواعد الفقهية: 437/2.

(3)– قواعد الأحكام في إصلاح الأنام: 35/2.

(4)– ينظر: المصدر السابق: 41/2–42 وما بعدها.

- الأئمة وأمراؤهم وأعوانهم، لو شرط في أهليتهم اليقين لفاتت المصالح العامة والخاصة المبنية على صحة ولايتهم، كإسلامهم، وعدالتهم، وأدائهم الأمانة في ولايتهم، ولا يخفى ما في ذلك من الفساد العام العظيم.

- لا يشترط في الحكام القطع بالعدالة والمروءة والإسلام، ولو شرط ذلك لفاتت المصالح المبنية على الأحكام من إنصاف المظلومين من الظالمين، وتوفر الحقوق على المستحقين، وحفظ أموال العاجزين والغائبين، ولا يخفى ما في ذلك من الفساد العظيم.

الفصل الرابع: في قواعد المندرجة تحت مقصد رفع الضرر والضرار

المقصد الأول: قاعدة: لا ضرر ولا ضرار

أولا : أصل هذه القاعدة

ما رواه مالكٌ في الموطأ أن رسول الله ﷺ قال: «لا ضرر ولا ضرار»(1).

وفي رواية أخرى: «من ضار أضر الله به، ومن شاق شق الله عليه»(2).

وفي روايةٍ أخرى من حديث عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ: «قضى أن لا ضرر ولا ضرار»(3).

ثانيا : معنى القاعدة

تذكر هذه القاعدة أن على المرء ألا يضر أخاه ابتداءً ولا جزاءً، لأن الضرر معناه إلحاق المفسدة بالآخرين، والضرار معناه مقابلة الضرر بالضرر(4).

والمقصود بنفي الضرر: نفي فكرة الثأر لمجرد الانتقام، لأن ذلك يزيد في الضرر ويوسع دائرته، فمن أتلف مال غيره لا يجوز أن يقابل بإتلاف ماله، لأن في ذلك توسعةً للضرر من غير منفعةٍ، وذلك بخلاف الجناية على النفس أو البدن مما شرع فيه القصاص،

---

(1)- الموطأ: كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، 290/2، رقم: 2171.

(2)- سنن ابن ماجه: كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، ص: 400، رقم: 2342.

(3)- سنن ابن ماجه: كتاب الأحكام، رقم: 2340.

(4)- ينظر: القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها: د. صالح بن غانم السدلان، ص: 497.

لأن الجنايات لا يقمعها إلا عقوبةٌ من جنسها[1].

وهذه القاعدة أساسٌ لمنع الفعل الضار وترتيب نتائجه في التعويض المالي والعقوبة، كما أنها سندٌ لمبدأ جلب المصالح ودرء المفاسد، وهي عمدةٌ لتقرير كثير من الأحكام في مختلف الفروع الفقهية.

وهذه القاعدة مقيدة بغير ما أذن الشرع به من الضرر كالحدود، والقصاص، والتعازير، فهذه العقوبات وإن كان فيها ضررٌ إلا أنها لم تشرع في الحقيقة إلا من أجل دفع الضرر؛ لأن **درء المفاسد مقدم على جلب المصالح**[2].

ثالثا: ومما ينبني على هذه القاعدة من أبواب الفقه[3]:

1. الرد بالعيب، لإزالة الضرر عن المشتري.
2. الحجر بأنواعه للمحافظة على مال غير القادر على التصرف السليم.
3. القصاص، لدفع الضرر عن أولياء القتيل.
4. الحدود لدفع الضرر عن المجتمع وعمن لحق به.
5. الكفارات لإزالة سبب المعصية.
6. فسخ النكاح بالعيوب أو الإعسار لرفع الضرر عن الزوج أو الزوجة.
7. ضمان المتلف لرفع الضرر عمن أتلف له.
8. دفع الصائل لإبعاد الضرر عن النفس والعرض والمال.
9. نصب الأئمة والقضاة، لمنع الضرر عن الأمة الإسلامية، حيث بوجودهم

---

(1)- ينظر: المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا: 990/2.

(2)- ينظر: المدخل إلى القواعد الفقهية الكلية، إبراهيم الحريري، ص: 90-91.

(3)- ينظر: القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، ص: 502-503.

تقام الحدود وتمنع الجرائم وتستأصل شأفة الفساد.

10. قتال المشركين لإظهار نور الحق ودحر فتنة الباطل، وصدهم عن الدعوة إلى الله.

وغيرها.

رابعا: من تطبيقات هذه القاعدة

1. أنواع الحجر، فإنها شرعت توقيا من وقوع الضرر العائد إما على المحجور عليه وإما لمصلحة غيره من الدائنين، أو أفراد أسرته، فإن من وجب عليه الحجر إذا ترك دون حجرٍ أضر بنفسه وبغيره[1].

2. حبس المشهورين بالدعارة والفساد حتى تظهر توبتهم ولو لم يثبت عليهم جرمٌ معينٌ بطريقٍ قضائيٍ دفعا لشرهم، لأنهم قد يحتاطون ويتحفظون ولا ينضبطون مع أنهم قد يعيثون فسادا وإضرارا[2].

3. لو انتهت مدة إجارة الأرض الزراعية قبل أن يستحصد الزرع تبقى في يد المستأجر بأجر المثل حتى يستحصد، منعا لضرر المستأجر بقلع الزرع قبل أوانه[3].

4. لا يحل أن يجعل في طريق المسلمين أو أسواقهم ما يضر بهم من أحجار

---

(1)- ينظر: المدخل إلى القواعد الكلية، ص: 105.

(2)- ينظر: شرح القواعد الفقهية، أحمد الزرقا، ص: 165 وما بعدها، والمدخل إلى القواعد الكلية، ص: 105.

(3)- ينظر: المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا: 991/2.

أو أخشاب أو حفر أو نحو ذلك، إلا ما كان فيه مصلحة ونفع لهم[1].

5. أوجب الفقهاء احترام الحقوق القديمة من منافع ومرافق وتصرفات ولو لم يكن في أيدي أصحابها وثائق مثبتة لأن في إزالتها إضرارا بهم، ما لم يثبت إحداثها بطريقٍ غير مشروعٍ، أو يكن فيها ضررٌ بحقوق العامة[2].

6. لولي الأمر أن يكره الناس على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه، مثل من عنده طعامٌ لا يحتاج إليه والناس في مخمصةٍ، فإنه يجبر على بيعه بقيمة المثل، لمنع الضرر[3].

المقصد الثاني: القواعد المتفرعة عن قاعدة لا ضرر ولا ضرار

أولا: قاعدة: "الضرر يزال"[4]

هذه القاعدة هي إحدى القواعد الثلاث التي توجب إزالة الضرر بعد وقوعه، سواءً أوقع الضرر على الحقوق العامة، كما لو سلط إنسانٌ ميزابه على الطريق العام بحيث يضر بالمارين فإنه يزال، أم وقع على الحقوق الخاصة كمن يتلف مالا للآخرين فإنه يجب عليه إزالة الضرر بدفع التعويض للمتضررين، كما شرعت كثيرٌ من الخيارات في العقود لإزالة الأضرار الواقعة على أحد المتعاقدين كخيار العيب وخيار الغبن الناتج عن التغرير، ويجب تعويض من وقع عليه الضرر وذلك بإعطائه خيار الفسخ، كما شرع الحجر على السفيه حفظا للمال من التبذير،

---

(1)- ينظر: القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، ص: 505.

(2)- ينظر: المدخل الفقهي العام: 992/2.

(3)- ينظر: القواعد الفقهية، الزحيلي: 206/1.

(4)- مجلة الأحكام العدلية، المادة: 20، ص: 26.

وشرع بيع مال المديون إذا امتنع عن أداء الدين(1).

ثانيا: قاعدة: "الضرر يدفع بقدر الإمكان"(2)

الضرر إن أمكن دفعه بالكلية كان بها، وإلا فبقدر الإمكان، كما لو عفا بعض أولياء المقتول عن القصاص فإن حق الباقين ينحصر في الدية، إذ بها رفع الضرر بقدر الإمكان عن أولياء المقتول الباقين، وكما لو استهلك الغاصب المال المغصوب أو هلك في يده، ففي هاتين الحالتين يتعذر رد العين المغصوبة لذا يجب أن يضمن الغائب برد قيمة ما أتلف أو رد مثله إن كان مثليا(3).

ولقد كان الصحابة وهم أفقه الناس لهذه الشريعة أكثر الناس استعمالا لهذا الأصل واستنادا إليه فالعقوبات التعزيرية، والأحكام التي تقتضيها السياسة الشرعية الوقتية التي رويت عن الراشدين وغيرهم من الصحابة ومن بعدهم، خير برهان على أن الشارع يسد الطريق إلى المفاسد بكل ما ممكن والأمثلة على ذلك لا يحصرها عد(4).

ولهذه القاعدة عدة تطبيقات منها:

- شرع الجهاد لدفع شر الأعداء، ووجبت العقوبات لقمع الإجرام وصيانة الأمن وردع الظلمة(5).

---

(1)- ينظر: شرح القواعد الفقهية، الزرقا، ص: 166-167، والمدخل الفقهي العام: 2/992-993، والمدخل إلى القواعد الكلية، ص: 92.

(2)- مجلة الأحكام العدلية، المادة: 31، ص: 27.

(3)- ينظر: شرح القواعد الفقهية، الزرقا، ص: 207، والمدخل إلى القواعد الكلية، ص: 93.

(4)- ينظر: القواعد الفقهية الكبرى، ص: 509.

(5)- نفسه.

وفي ذلك يقول إمام الحرمين ﷺ: "لا يكاد يخفى جواز دفع الظلمة، وإن انتهى الدفع إلى شهر الأسلحة، فإن من أجلى أصول الشريعة دفع المعتدين بأقصى الإمكان عن الاعتداء، ولو ثارت فئةٌ زائغةٌ عن الرشاد وأثاروا السعي في الأرض بالفساد ولم يمنعوا قهرا، ولم يدفعوا قسرا، لاستجرأ الظلمة ولتفاقم الأمر "[1].

- إذا اغتصب شخصٌ مال آخر واستهلكه فلأن إرجاع المال المغصوب بعينه غير ممكن، يضمن الغاصب مثل المال المغصوب إذا كان من المثليات وقيمته إذا كان من القيميات لأن الضرر يدفع بقدر الإمكان[2].

- يحق للقاضي منع المدين من السفر بناءً على طلب الدائن، أو يوكل وكيلا بالخصومة[3].

- ومن ذلك ما نص عليه الفقهاء من أنه إذا أمكن دفع الصائل بالصوت لا يدفعه باليد، وإذا أمكن دفعه باليد لا يدفع بالعصا، وإذا أمكن دفعه بالعصا لا يدفع بالسلاح، وهكذا[4].

ثالثا: قاعدة: "الضرر لا يزال بمثله"[5]

هذه القاعدة هي بمثابة قيدٍ على قاعدة: "الضرر يزال"، لأن إزالة الضرر لا يجوز أن

---

(1)- غياث الأمم في التياث الظلم، ص: 375.

(2)- ينظر: القواعد الفقهية الكبرى، ص: 510.

(3)- ينظر: المرجع السابق، ص: 511.

(4)- ينظر: المدخل إلى القواعد الكلية، ص: 93.

(5)- مجلة الأحكام العدلية، المادة: 25، ص: 27، وفي الأشباه والنظائر للسيوطي بلفظ: (الضرر لا يزال بالضرر)، 143/1، وكذلك عند ابن نجيم في الأشباه والنظائر بنفس اللفظ، ص: 96.

تكون بإحداث ضررٍ مثله لأن هذا العمل ليس إزالةً للضرر، بل هو إحداث ضررٍ مقابل ضرر وهذا لا يجوز، لذا فإن الفقهاء قرروا أن الإنسان إذا كان جائعا واحتاج إلى طعام ليزيل به عن نفسه الجوع إذا وجد الطعام عند جائعٍ مثله لا يجوز له أن يأخذه منه، لأنه بذلك يزيل الضرر عن نفسه ويوقع غيره بالضرر، كما قرروا أن الفقير لا تجب عليه نفقة قريبه الفقير، لأن ذلك ضررٌ أيضا[1].

وكذلك لو ظهر في المبيع عيبٌ عند المشتري، لا يحق له رد المبيع لوجود عيبٍ قديمٍ فيه، إلا أنه يحق للمشتري أن يرجع على البائع بنقصان الثمن، أي بالفرق بين قيمة المبيع وقيمته سالما[2].

رابعا: قاعدة: "الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف" (يختار أهون الشرين)[3]

بما أن الضرر لا يزال بمثله فإنه يزال بما هو أخف منه، يقول الغزالي ﵀: "إذا تعارض شران أو ضرران قصد الشرع دفع أشد الضررين وأعظم الشرين"[4].

ويقول في موضعٍ آخر: "يتحمل الضرر الصغير اتقاءً لضرر أشد منه"[5].

ومن التطبيقات التي ذكرها الفقهاء كذلك:

---

(1)- ينظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، 40/1، مادة: 25، وشرح القواعد الفقهية، ص: 195، والمدخل إلى القواعد الكلية، ص: 93-94.

(2)- ينظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام: 40/1، مادة: 25، والقواعد الفقهية الكبرى، ص: 513.

(3)- مجلة الأحكام العدلية: المادة: 27 والمادة: 29، ص: 27.

(4)- المستصفى: 426/1.

(5)- المنخول، ص: 471.

- يجوز شق بطن المرأة الميتة لإخراج الجنين المرجوة حياته(1).
- جواز السكوت على المنكر إذا ترتب على إنكاره ضررٌ أعظم منه(2).
- لو ابتلعت دجاجة شخص لؤلؤةً ثمينةً لغيره، فلصاحب اللؤلؤة أن يمتلك الدجاجة بقيمتها كي يذبحها ويستخرج لؤلؤته(3).
- لو أن مصليا لو صلى قائما انكشفت عورته، وإذا صلى قاعدا لم ينكشف منه شيء صلى قاعدا، لأن ترك القيام أهون(4).
- مشروعية القصاص لأن مفسدة قتل القاتل أقل من مفسدة نشر الجريمة في المجتمع بحيث يتجرأ عليها الناس إذا لم يقتص من الجاني، وكذلك في إقامة الحدود مفسدةٌ أقل من مفسدة تشجيع الناس على الوقوع في تلك الجرائم إذا لم تقم الحدود، وكذلك قتال البغاة أقل ضررا من العبث بالنظام وإشاعة الفوضى والفساد، وبث الرعب في النفوس الآمنة(5).
- من الأمثلة كذلك: إذا خشي من في السفينة غرقها فإنه يرمي منها ما ثقل من المتاع، ويغرم أهل السفينة ما رموا به على قيمة ما معهم من المتاع(6).
- ومن ذلك أيضا ما قرره الفقهاء أن نفقة الفقراء تجب على أقاربهم الأغنياء لأن إيجاب النفقة على الأغنياء وإن كان به ضرر عليهم إلا أنه أخف من ضرر الفقراء

---

(1)– ينظر: الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص: 97.

(2)– ينظر: إحياء علوم الدين: 404/2.

(3)– ينظر: الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص: 97.

(4)– ينظر: المصدر السابق، ص: 98.

(5)– ينظر: القواعد الفقهية الكبرى، ص: 533.

(6)– ينظر: موسوعة القواعد الفقهية: محمد صدقي البرونو، 231/1.

الحاصل عند عدم وجود النفقة لهم، وكذلك قرر الفقهاء حبس الأب اذا امتنع من الإنفاق على ولده الصغير، لأن الضرر الناتج عن حبسه أخف من الضرر الحاصل بترك النفقة على الصغير (1).

خامسا: قاعدة: "إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما بارتكاب أخفهما"(2)

هذه القاعدة متحدة المعنى مع القاعدتين اللتين سبقتاها. يقول ابن تيمية ﷺ: "السيئة تتحمل في موضعين: دفع ما هو أسوأ منها إذا لم تدفع إلا بها، أو تحصيل بما هو أنفع من تركها إذا لم تحصل إلا بها.

والحسنة تترك في موضعين: إذا كانت مفوتة لما هو أحسن منها، أو مستلزمة لسيئة تزيد مضرتها على منفعة الحسنة"(3).

ويندرج تحت هذه القاعدة الكثير من الفروع منها(4):

- أجاز الفقهاء السكوت على المنكر إذا ترتب على إنكاره ضررٌ أعظمٌ، كما تجوز طاعة الأمير الجائر إذا ترتب على الخروج عليه شرٌ أعظم.
- أجاز الفقهاء شق بطن الميتة الحامل إذا كان إخراج الولد ترجى حياته.
- لو أشرفت سفينة على الغرق فالواجب على الركبان إلقاء بعض الأمتعة حسب الحاجة، دفعا لأعظم المفسدتين بأخفهما، لأن حرمة الإنسان أعظم من حرمة المتاع.

---

(1)- ينظر: المدخل الفقهي العام: 994/2.

(2)- ينظر: مجلة الأحكام العدلية، المادة: 28.

(3)- مجموع الفتاوى: 53/20.

(4)- ينظر: المدخل إلى القواعد الكبرى، ص: 95.

- لو تعذرت العدالة في الولايات العامة والخاصة بحيث لا يوجد عدلٌ، ولينا أقلهم فسوقا[1].

سادسا: قاعدة: "يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام"[2]

وهذه القاعدة قيدٌ لقاعدة: "الضرر لا يزال بمثله"، حيث قيدتها من ناحية العموم والخصوص في الضرر، فهذه القاعدة تقرر أن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة في حالة تعارضهما، لأن آثار الضرر الخاص أقل بكثيرٍ من آثار الضرر العام[3].

وبناءً على هذه القاعدة قرر الفقهاء مجموعةً من الفروع الفقهية منها:

- الحجر على الطبيب الجاهل، والمفتي الماجن، والمكاري المفلس، وإن حصل عليهم الضرر من هذا الحجر، وما الحجر عليهم في الحقيقة إلا لمنع إضرارهم بالعامة في أبدانهم ودينهم وأموالهم[4].

- قتل الساحر المضر، والكافر المضل، لأن الأول يفتن الناس والثاني يدعوهم إلى الكفر ويهدم دينهم، كما قرروا جواز التسعير إذا تعدى أصحاب القوت في بيعه بالغبن الفاحش لأن الضرر الحاصل بالتسعير على هؤلاء أخف من الضرر الحاصل على العامة بإغلاء أقواتهم، وكذلك بيع الطعام المحتكر جبرا على محتكره عند الحاجة إذا امتنع عن بيعه دفعا للضرر العام، ومنع اتخاذ حانوت للطبخ بين البزازين، ومنه أيضا هدم البيوت المجاورة

---

(1)- ينظر: قواعد الأحكام: 121/1.

(2)- الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص: 96، ومجلة الأحكام العدلية، المادة: 26، ص: 27.

(3)- ينظر: المدخل إلى القواعد الكبرى، ص: 96.

(4)- ينظر: المدخل الفقهي العام: 995/2، والمدخل إلى القواعد الكبرى، ص: 96.

للحريق منعا لسريانه[1].

- جواز الرمي إلى الكفار الذين تترسوا بأسرى المسلمين، إذ المفسدة الحاصلة من قتل عددٍ محصور أقل من الضرر الحاصل من تقوية الأعداء وانتصارهم وقتلهم لعدد أكبر من المسلمين[2].

- قطع يد السارق وغيرها من الحدود الشرعية، فيها تقديم للمصلحة العامة على مصلحة الجناة الخاصة[3].

- جواز التسعير أي تحديد الأسعار على الباعة عند تجاوزهم وغلوهم فيها دفعا لضررهم عن العامة[4].

سابعا: قاعدة: "درء المفاسد أولى من جلب المنافع" (درء المفاسد أولى من جلب المصالح)[5]

إذا تعارضت مفسدة ومصلحة فإنه يصار إلى دفع المفسدة، ولو أدى إلى تفويت المصلحة على البعض. قال العز بن عبد السلام رحمه الله: "دفع الضرر أولى من جلب النفع، وهذا معروفٌ بالعادة"[6].

ومن تطبيقات هذه القاعدة:

---

(1)- ينظر: الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص: 96، والمدخل إلى القواعد الكلية، ص: 96.
(2)- ينظر: المستصفى، الغزالي: 1/420-421.
(3)- ينظر: القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، ص: 536.
(4)- ينظر: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص: 223.
(5)- ينظر: مجموع الفتاوى: 28/129، والأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص: 99، ومجلة الأحكام، مادة: 30، ص: 27.
(6)- قواعد الأحكام: 1/113.

- منع التجارة بالمحرمات من خمور ومخدرات وأعراض، لأن المفاسد الناتجة عن هذه التجارة تربو كثيرا على المنافع التي يمكن الحصول عليها[1].

- منع الفقهاء مالك الدار من أن يفتح نافذة تطل على مجلس حريم جاره ولو كان له فيها مصلحةٌ، لأنها مهما كانت لا تربو على المفسدة المتوقعة من فتح التافذة، فالمفسدة أولى بالدرء[2].

- إذا وجب على المرأة الغسل ولم تجد سترة من الرجال، تؤخر الغسل لأن في كشف العورة مفسدةٌ وأي مفسدةٍ[3].

- التلفظ بكلمة الكفر ومفسدةٌ محرمة ولكنه جائزٌ بالحكاية والإكراه، إذا كان القلب مطمئنا بالإيمان، لأن **حفظ المهج والأرواح أكمل مصلحةً من مفسدة التلفظ بكلمة الكفر لا يعتقدها الجنان**[4].

- الصلاة مع تجدد الحدث والخبث مفسدةٌ محرمةٌ، فإن تعذرت الطهارة من إحداهما وشقت في الآخر، كصلاة المستحاضة ومن به سلس بول والمذي، جازت الصلاة معها لأن رعاية مقاصد الصلاة أولى من تحصيل مصلحة الطهارتين، أو من دفع الحدث أو الخبث[5].

- نبش الأموات مفسدةٌ محرمةٌ لما فيه من انتهاك حرمتهم، لكنه واجبٌ إذا دفنوا

---

(1)– ينظر: المدخل الفقهي العام: 996/2، والمدخل إلى القواعد الكلية، ص: 98.

(2)– ينظر: المرجعين السابقين: الأول: 996/2، والثاني: ص: 98.

(3)– ينظر: الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص: 100.

(4)– ينظر: قواعد الأحكام: 137/1.

(5)– ينظر: المصدر السابق: 139/1.

من غير غسلٍ أو وجهوا لغير القبلة، بشرط ألا تمضي مدةٌ تتغير فيها أجسامهم، لأن مصلحة غسلهم وتوجيههم إلى القبلة أعظم من توقيرهم بترك نبشهم[1].

- إقرار الكفار على الأنكحة الفاسدة إذا أسلموا واجبٌ، لأنّا لو أفسدناها لزهدوا في الإسلام خوفا من بطلان أنكحتهم، والترغيب في الإسلام أولى من التنفير منه[2].

ثامنا: قاعدة: "تدرأ المفسدة المجمع عليها بارتكاب المفسدة المختلف فيها"[3]

الأمور المجمع على تحريمها مقدمةٌ في الترك على الأمور المختلف فيها، وتدرأ المفسدة المجمع عليها بارتكاب المفسدة المختلف فيها، فمثلا في مجال النهي عن المنكر، إذا وجد من يريد الاعتداء على نفس أو عرضٍ أو مالٍ، إذا شغل بالموسيقى وآلات الطرب كف عن اعتدائه، لم يصرف عن آلات الطرب ولم ينه عنها، لأن مفسدة الاعتداء على النفس أو العرض أو المال مجمعٌ عليها، بخلاف استخدام الآلات، كما أن مفسدة الآلات إن وجدت فهي قاصرةٌ بينما مفسدة الاعتداء فمتعديةٌ، فتدرأ المفسدة المتعدية إلى الغير بارتكاب المفسدة المقصورة على موضعها[4].

---

(1)- ينظر: قواعد الأحكام: 140/1.

(2)- ينظر: المصدر السابق: 148/1.

(3)- علم مقاصد الشارع، عبدالعزيز ربيعة، ص: 257.

(4)- ينظر: المرجع السابق، ص: 257.

الفصل الخامس: في القواعد المندرجة تحت مقصد التيسير ورفع الحرج

هناك الكثير من القواعد الفقهية تندرج تحت مقصد التيسير سأتناول أهمها في المطالب التالية:

القاعدة الأولى: (الأصل في الأشياء الإباحة)[1]

تشمل هذه القاعدة بلفظها حكم الأشياء قبل الشرع، وحكمها بعده فيما لم يرد فيه دليلٌ، والمراد بها هنا ما كان بعد ورود الشرع، ومعنى هذه القاعدة أن حكم الأعيان والأفعال المتعلقة بها التي لم يرد دليلٌ شرعيٌ يمنع الإقدام عليها هو الإباحة أي جواز الانتفاع بتلك الأعيان والإقدام على الأفعال المتعلقة بها، وهذا ما يطلق عليه البراءة الأصلية أو استصحاب العدم الأصلي[2].

ولهذه القاعدة العديد من الأدلة أذكر منها قوله ﷻ: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف: 32].

وقوله ﷻ: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: 157]، وقول رسول الله ﷺ: «**الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفي عنه**»[3].

---

(1)- الأشباه والنظائر في فروع الشافعية، جلال الدين السيوطي، ص: 60.

(2)- القواعد والضوابط الشرعية المتضمنة للتيسير، عبد الرحمن العبد اللطيف، ص: 148.

(3)- سنن الترمذي، رقم: 1726.

التيسير في هذه القاعدة واضحٌ حيث إنها تعني أن للإنسان أن ينتفع بكل ما سخر الله له في هذه الدنيا ما لم يدل دليلٌ على تحريمه، كما أن ما أباحه الله للإنسان أكثر مما حظره عليه[1].

ويتضح رفع الحرج عن المكلف في هذه القاعدة من جهاتٍ متعددةٍ منها[2]:

- أنها أطلقت الإباحة في المنافع التي لم يرد نصٌ بشأنها أو بشأن ما هو قريبٌ منها ومشابهٌ لها لتقاس عليه، وعدم منع المنافع عن المكلف رفعٌ واضحٌ للحرج.

- أنها تضع حدا لحيرة المكلف وتردده في الإقدام على ما تحققت فيه صفة المنفعة ولم يرد في شأنه ما يمنعه، ورفع الحيرة عنه، واطمئنان قلبه إلى ما سيفعله مباحٌ شرعا ولا إثم عليه، رفعٌ لحرجٍ نفسيٍ واضحٍ.

القاعدة الثانية: (الأصل في العادات العفو)[3]

ترشد هذه القاعدة إلى أن الأصل في العقود والشروط الجواز والصحة، ولا يحرم منها ويبطل إلا ما دل الشرع على تحريمه وإبطاله نصا نصا أو قياسا[4].

فتصرفات الناس في شؤون حياتهم ومعاملاتهم فيما بينهم وما قد يكون فيها من شروطٍ كلها مباحةٌ، أي لا عقاب على فعلها ولا تركها إلا ما ورد الدليل الشرعي بتحريمه، وذلك بناءً على بقائها على الأصل[5].

---

(1)- القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، د عبد الرحمن العبد اللطيف، ص: 159.

(2)- رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، يعقوب الباحسين، ص: 403.

(3)- القواعد النورانية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، محمد حامد الفقي، ص: 134.

(4)- القواعد النورانية، ص: 206.

(5)- ينظر: القواعد والضوابط، ص: 164.

وجه التيسير في هذه القاعدة أن الله ﷻ وسع على عباده فجعل ما يحتاجون إليه في معاملاتهم وشؤون حياتهم معفوا عنه، والأصل فيه الجواز والصحة، إلا ما دل الدليل الشرعي على تحريمه، وهذا تيسيرٌ عظيمٌ على المسلمين بحيث تستوجب الشريعة كل معاملةٍ أو عادةٍ تجدُ ويكون فيها مصلحة بالإباحة ما لم تعارض نصا أو إجماعا[1].

القاعدة الثالثة: (المشقة تجلب التيسير)[2]

لقد شرع الله سبحانه لعباده الشرائع وتعبدهم بأوامر ونواهٍ، وهذه الأوامر والنواهي تكليفاتٌ لا تخلو عن مشقةٍ، إذ النفوس مجبولةٌ على حب الانعتاق من كل قيدٍ، وذلك لأنه ليس في الدنيا مصلحةٌ محضةٌ، والتكاليف لا تخلو عن مقدارٍ من المشقة ولكنها مع ذلك مبنيةٌ على التيسير ومراعاة حال المكلفين من الضعف وهي لصالحهم عاجلا وآجلا، وهذا التيسير يشترك فيه جميع المكلفين، ومع ذلك إذا لحق بعض المكلفين أو غلب على ظنه أن يلحقه بسبب فعل شيءٍ من هذه التكاليف حرجٌ زائدٌ عن المحتمل والمقدور عليه عادةً، فإن الشرع المطهر يراعي خصوصية تلك الحالة، ويخفف عن المكلف بما يناسب حاله من إسقاطٍ، أو تقليلٍ، أو تخفيفٍ أو غيرها من أنواع التيسير، وهذا من كمال هذا الشرع ليناسب كل حالٍ[3].

وهذه القاعدة التي نتناولها تدل على أن الأحكام التي ينشأ عن تطبيقها حرجٌ على المكلف ومشقةٌ في نفسه أو ماله، فالشريعة تخففها بما يقع تحت قدرة المكلف دون عسرٍ أو إحراجٍ[4].

---

(1)- ينظر: القواعد والضوابط، ص: 178.

(2)- الأشباه والنظائر: السيوطي، ص: 76.

(3)- ينظر: القواعد والضوابط، ص: 226-228.

(4)- الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، د محمد صدقي البورنو، ص: 218.

فهذه القاعدة تنص على أن الصعوبة التي تلحق بالمكلف تكون سببا لتخفيف الأحكام عليه، فكلما وقع المكلف في مشقةٍ، جاء الشارع بفتح الباب وتوسيعه أمامه، فالشرع لا يريد إرهاق الناس، فإذا ضاق الأمر على الناس فتح لهم الشرع باب الترخص، فإذا ضاق الأمر اتسع، فإذا ضاق الأمر على المكلف فتح الشارع باب التشريعات.

وأدلة هذه القاعدة أكثر من أن تحصى من كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ تدل على أن التيسير ورفع الحرج مقصدٌ من مقاصد الشريعة، فكيف إذا كانت مشقة، المشقة مرفوعةٌ بالشرع، والشرع لم يأت بما يجهد الناس ويعنتهم، وجاء ليضع عن الناس إصرهم والأغلال التي كانت عليهم.

ومن هذه الأدلة قوله ﷻ: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185].

ومنها قوله ﷻ: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 286].

ومنها قوله ﷻ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78].

وقول عائشة رضي الله عنها: «**ما خير رسول الله بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما أو قطيعة رحم**»[1].

ولهذه القاعدة الكثير من التطبيقات فجميع الرخص الشرعية تدخل في هذه القاعدة، من ذلك إجازة الإجارة والإعارة دفعا للمشقة، وشرعية الوصية عند الموت لتدارك ما فرط فيه الإنسان في حياته، ومنها مشروعية الكفارة في الظهار واليمين تخفيفا عن المكلفين، ومن ذلك جواز شهادة النساء وحدهن فيما لا يجوز لغيرهن الاطلاع عليه من شؤون النساء، كالحمل

(1)- سبق تخريجه.

وعيوب النساء، ومن ذلك الاكتفاء بغلبة الظن دون القطع في استقبال القبلة وطهارة المكان يجوز الصلاة فيه، وكذلك غلبة الظن في القضاء والشهادات.

القاعدة الرابعة: (إذا ضاق الأمر اتسع)(1)

إذا ظهرت المشقة في أمرٍ ما فيرخص فيه ويوسع، فإذا زالت المشقة عاد الأمر إلى ما كان عليه، وفي الحقيقة هذا شأن الرخص كلها إذا اضطر الإنسان ترخص، وإذا زالت الأسباب الموجبة للترخيص عاد الأمر إلى العزيمة التي كانت عليها(2).

ومن تطبيقات هذه القاعدة ترخيص القصر والفطر من أجل السفر فإذا أقام أتم وصام وكذلك المدين المعسر الذي لا كفيل له يترك إلى وقت الميسرة، وإذا لم يقدر على السداد جملةً يساعد على تأديته تقسيطا.

ومن جواز الإجارة على الطاعات كتعليم القرآن والأذان حفظا للشعائر من الضياع.

القاعدة الخامسة: (الضرورات تبيح المحظورات)(3)

معنى هذه القاعدة: أن المحرم يصبح مباحا إذا عرض للمكلف ضرورةٌ تقتضي ذلك بحيث لا تندفع تلك الضرورة إلا بارتكاب ذلك المحرم، كما إذا اشتد الجوع بالمكلف وخشي الهلاك، فإنه يجوز له أكل الميتة ونحوها، وفي معنى هذا أيضا سقوط بعض الواجبات، أو تخفيفها بسبب الضرورة، ويشير إلى هذا المعنى قاعدة: "لا واجب مع عجزٍ ولا حرام مع ضرورةٍ"(4).

---

(1)- الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: 83.

(2)- ينظر: الوجيز في إيضاح القواعد، ص: 230.

(3)- الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: 84.

(4)- ينظر: القواعد والضوابط، ص: 289، ونظرية الضرورة الشرعية، ص: 74-279.

وقد قيد العلماء هذه القاعدة بعدة قيود وقواعد وضوابط منها ما يلي[1]:

1- أن تكون الضرورة متحققة بالفعل، وذلك بأن يتأكد المكلف بأنه إن لم يرتكب المحظور فسيلحقه ضرر يؤدي إلى الهلاك، أو تلف الأعضاء أو منافعها.

2- أن تكون الضرورة ملجئة بحيث يخشى معها تلف النفس أو أحد الضروريات الخمس التي لا تقوم الحياة دونها.

3- أن تقدر الضرورة بقدرها.

4- تعذر دفع الضرورة بأي وسيلة أخرى غير فعل المحذور.

5- ألا يترتب على العمل بالضرورة ضررٌ أكبر من من الضرر الحاصل بها.

ولهذه القاعدة تطبيقات عملية كثيرة تختلف من عصرٍ لآخر بحسب اختلاف أحوال الناس، وتعدد حوائجهم، والمشكلات التي يواجهونها، لكن تبقى الضرورة جامعةً لهذه المسائل بضوابطها الشرعية من ذلك ما يلي:

- نقل الأعضاء من إنسانٍ ميتٍ لإنسانٍ حيٍ للضرورة بشروطٍ منها موافقة الميت أثناء حياته ووجود شهود على ذلك، وكذلك موافقة أهل الميت وذلك رعايةً لحرمتهم، وأن يكون هناك ضرورة ملحة لهذا النقل، او حاجة تنزل منزلة الضرورة[2].

- ومن ذلك جواز بتر العضو المصاب واستئصاله للضرورة حفظا لبقية الجسم من

---

(1)- ينظر: قاعدة الضرورات تبيح المحظورات، د. حسن السيد خطاب، ص: 175 وما بعدها، ونظرية الضرورة الشرعية، ص: 218، والمشقة تجلب التيسير، ص: 378.

(2)- ينظر: قاعدة الضرورات، ص: 196-197.

التلف.

- جواز إلقاء مال الغير في البحر إذا تعين ذلك سببا لإنقاذ السفينة.

- جواز أكل الجائع من الميتة عند المخمصة، وشرب الغاص للخمر لاستساغة اللقمة، وكذلك أكل مال الغير في المخمصة.

- ومن ذلك من لم يستطع الدفاع عن نفسه إلا بالإضرار بغيره بإفساد ماله جاز له ذلك.

- ومن ذلك العمليات الاستشهادية تجوز للضرورة إذا لم يتعين غيرها للنكاية بالعدو الحربي ولم يوجد عند المسلمين سلاحا آخر.

- ومن امتنع عن أداء دينه يؤخذ منه دون إذنه عند مالك دون غيره.

ولكن هذه القاعدة كما ذكرنا سابقا مقيدة بألا يكون تحقيق هذه المصلحة الضرورية مضيعا لمصلحةٍ أكبر منها، أو وجود محظور أكبر أو مساوٍ كمن أكره بالقتل على قتل آخر، ومن أكره بالقتل على شرب الخمر وأكل الميتة.

القاعدة السادسة: (الضرورات تقدر بقدرها)[1]

هذه القاعدة بمثابة قيدٍ للقاعدة السابقة، وهي تنص على أنه لا يجوز للمضطر أن يتجاوز حد الضرورة، فالمضطر الجائع لا يأكل من الميتة إلا بمقدار سد الرمق، والطبيب لا ينظر من العورة إلا بمقدار الحاجة للمعالجة، واليمين الكاذبة لا تباح للضرورة وإنما يباح التعريض، والجبيرة التي تستر العضو يجب ألا تستر من العضو الصحيح إلا بمقدار استمساكها على العضو، ولا يجوز للمرأة أن تكشف للطبيب إلا بقر الضرورة كما لا تنكشف للطبيب إذا وجدت طبيبة.

(1)- الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: 84.

القاعدة السابعة: (الاضطرار لا يبطل حق الغير)(1)

وهذه القاعدة أيضا قيدٌ للقاعدة السابقة فمن قادته الضرورة إلى أخذ مال غيره، أو أكل طعامه، أو إتلافه، لا يعفيه ذلك عن التعويض العادل لمن أخذ ماله.

القاعدة الثامنة: (كل ما جاز لعذر بطل بزواله)(2)

وهذه القاعدة أيضا قيدٌ للقاعدة السابقة، فالمسح على الجبيرة يبطل بالشفاء، والمتيمم إذا وجد الماء وقدر على استعماله بطل تيممه، وكذلك من لبس الحرير بسبب المرض ثم زال مرضه وجب عليه نزعه، وكذلك المومئ في الصلاة إذا قدر على القيام لزمه، والمعتدة عن وفاة زوجها يجب عليها المكث في بيتها إلى تمام عدتها، ولكن إذا اضطرت للخروج لكسب عيشها جاز خروجها، فمتى حصل لها مالٌ فاستغنت عن الخروج أو وجد من ينفق عليها فليس لها الخروج.

القاعدة التاسعة: (الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامةً كانت أو خاصة)(3)

معنى هذه القاعدة أن الحاجة العامة التي تتعلق بأغلب الناس، وكذلك التي تختص بفئةٍ معينةٍ تنزل منزلة الضرورة فتعطى حكمها من حيث إباحة المحظور وإن كانت الحاجة مرتبة دون مرتبة الضرورة وهي أقل باعثا على مخالفة قواعد الشرع العامة – إنما هو من شأن الضرورات محافظة على المصالح الضرورية لكننا وجدنا من أدلة الشرع ما يدل على أن

(1)– مجلة الأحكام العدلية، المادة: 33.

(2)– الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: 85.

(3)– الأشباه والنظائر، ص: 88.

الحاجة قد تعطى حكم الضرورة تيسيرا على العباد وتسهيلا لشؤون معاشهم[1].

ولقد اشترط العلماء للحاجة المبيحة للمحظور شروطا وهي[2]:

1- أن تكون الشدة الباعثة على مخالفة الحكم الشرعي الأصلي بالغة درجة الحرج غير المعتاد.

2- أن يكون الضابط في تقدير تلك الحاجة النظر إلى أواسط الناس ومجموعهم بالنسبة إلى الحاجة العامة، وإلى أوساط الفئة المعينة التي تتعلق بها الحاجة إذا كانت خاصة.

3- أن تكون الحاجة متعينة بألا يوجد سبيل آخر للتوصل إلى الغرض سوى مخالفة الحكم العام.

4- أن تقدر تلك الحاجة بقدرها كما هو الحال بالنسبة إلى الضروريات.

5- ألا يخالف الحكم المبني على الحاجة نصا من كتاب الله ﷻ أو سنة رسوله ﷺ على حكم ذلك الأمر بخصوصه، وألا يعارض قياسا صحيحا أقوى منه، وأن يكون مندرجا في مقاصد الشرع، وألا تفوت معه مصلحة أكبر.

ولهذه القاعدة الكثير من التطبيقات فقد عمل فقهاء المذاهب الأربعة بهذه القاعدة فعللوا صحة بعض العقود وغيرها بحاجة الناس إليها، وإن كان النص قد ورد بحكمها أو حكم بعضها، ومن ذلك الإجارة، والجعالة، والسلم والاستصناع والمقاولة، وجواز النظر للمرأة لإتمام المعاملات.

ولذلك لو احتجنا لمجموعة من المعاملات لرفع الحرج عن المسلمين وكانت هذه المعاملات تقتضيها تجاراتهم جازت هذه المعاملات.

وكذلك لو قام استقراء صحيح أن هذا العقد من العقود أو ذاك تصرف من التصرفات صار من حاجات الناس بحيث يقعون في الحرج إذا حرم عليهم، جاز هذا العقد أو التصرف.

---

(1)- القواعد والضوابط، ص: 245-246.

(2)- القواعد والضوابط، ص: 247.

– ومن ذلك جواز كشف العورة للحاجة.

– ومن ذلك لو ضاق شارعٌ بالمارة وكان لابد من أخذ جزءٍ من بيتٍ أو أرضٍ لإنسان لم يرض بذلك، جاز لولي الأمر ذلك حفظا للمصلحة الحاجية العامة، والتي تقدم على المصلحة الحاجية الخاصة، بشرط التعويض المناسب فالاضطرار لا يبطل حق الغير.

– ومن الأمثلة في العبادات جمع الصلاة للحاجة، ودليل ذلك حديث ما روي عن ابن عباس ﷺ أنه قال: «جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوفٍ ولا مطرٍ قيل لابن عباس: ماذا أراد بذلك؟ قال: أراد ألا يحرج أمته»[1].

قال النووي في شرح مسلم: "ذهب جماعة من الأئمة إلى جاوز الجمع في الحضر للحاجة لمن لم يتخذه عادةً، وهو قول ابن سيرين وأشهب من أصحاب مالك وحكاه الخطابي عن القفال والشاشي الكبير من أصحاب الشافعي، وعن أبي إسحاق المروزي وعن جماعة من أصحاب الحديث واختاره ابن المنذر ويؤيده قول ابن عباس ﷺ: «أراد أن لا يحرج أمته، فلم يعلله بمرض ولا غيره»"[2].

ويقول **ابن تيمية** رحمه الله: "وأوسع المذاهب في الجمع مذهب أحمد فإنه جوز الجمع إذا كان شغل كما روى النسائي مرفوعا إلى النبي ﷺ إلى أن قال: "يجوز الجمع أيضا للطباخ والخباز ونحوهما ممن يخشى فساد ماله""[3] .

ومن أمثلة الجمع للحاجة: الأطباء الذين يجرون عمليات جراحية تستغرق عدة ساعات، وكذلك المعتقلون والأسرى في سجون الظالمين فلهم الجمع بين الصلوات في حالة الخوف على أنفسهم.

---

(1)– صحيح مسلم،: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين في السفر، رقم: 690.

(2)– المنهاج شرح صحيح مسلم، أبو زكريا النووي، 218/5.

(3)– مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، 28/24.

القاعدة العاشرة: (الإكراه يسقط أثر التصرف فعلا كان أو قولا)[1]

معنى هذه القاعدة: أن ما صدر عن الإنسان من أقوال أو أفعال حال كونه مكرها، فإنه لا يترتب على تلك التصرفات أثرها الذي يترتب عليها لو صدرت منه مختارا، ومن ذلك سقوط الإثم عمن يقدم على فعل محرم مكرها[2].

و وجه التيسير في هذه القاعدة أن الله ﷻ قد أسقط عن الإنسان الإثم إذا ما فعل محرما أو ترك واجبا وهو مكرهٌ، ولم يجعل الله سبحانه آثار ما يصدر عنه من فعلٍ أو قولٍ تترتب عليه مع أن مقومات التكليف من الفهم والقدرة على الاختيار موجودة فيه وذلك رخصة من الله ﷻ، لكون الإنسان ناقص الأهلية فهو إنما يفعل دفعا عن نفسه فلم يلزمه الله ﷻ بالصبر على ما هدد به من قتل أو نحوه حتى في أصل الشريعة وهو الإيمان صيانة لنفسه وحفظا لها[3].

(1)- المنثور من القواعد، محمد بن بهادر الزركشي: 150/1.

(2)- القواعد والضوابط، ص: 181.

(3)- القواعد والضوابط، ص: 194.

الفصل السادس: قاعدة النظر في المآلات

قاعدة: (النظر في مآلات الأفعال معتبرٌ مقصودٌ شرعا كانت الأفعال موافقةً أو مخالفةً)[1]

ذكر الباحثون عدة تعريفات لمبدأ النظر في مآلات الأفعال أذكر منها ما يلي:

1- اعتبار مآلات الأفعال يعني: "أن المجتهد، حين يجتهد ويحكم ويفتي، عليه أن يقدر مآلات الأفعال التي هي محل حكمه، وأن يقدر عواقب حكمه وفتواه"[2].

2- المقصود باعتبار مآلات الأفعال هو: "أن يتأسس عليها صرف الأفعال من دائرة أحكامها الأصلية التي آلت بها إليها إلى دائرة أحكام أخرى تتلافى بها المآلات الفاسدة، وتوجه إلى مآلات فيها صلاح ومصلحة عاجلة أم آجلة"[3].

3- اعتبار المآل هو: "تحقيق مناط الحكم بالنظر في الاقتضاء التبعي الذي يكون عليه عند تنزيله؛ من حيث حصول مقصده، والبناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء"[4].

4- النظر في المآلات هو: "الاعتداد بما تفضي إليه الأحكام عند تطبيقها بما يوافق مقاصد الشرع"[5].

---

(1)- الموافقات: 5/177-178.

(2)- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الريسوني، ص: 309.

(3)- علم مقاصد الشريعة، عبد السلام الشريف العالم، ص: 116.

(4)- اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، عند الرحمن بن معمر السنوسي، ص: 19.

(5)- اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، وليد بن علي الحسين: 1/37.

5- النظر في المآل هو: "أن يأخذ الفعل حكما يتفق مع ما يؤول إليه، سواءً أكان يقصد ذلك الذي آل إليه الفعل أم لا يقصده، فإذا كان الفعل يؤدي إلى مطلوبٍ فهو مطلوبٌ، وإن كان لا يؤدي إلا إلى شرٍ فهو منهيٌ عنه"(1)، فالنظر إلى مآلات الأفعال لا ينظر فيها إلى نية الفاعل بل إلى نتيجة العمل وثمرته، وبحسب النتيجة يحمد الفعل أو يذم(2).

6- مبدأ النظر في المآلات هو: "**هو أن يتحرى المجتهد أفعال المكلفين بحيث لا يحكم عليها بالمشروعية أو عدمها حتى ينظر إلى ما يترتب عليها من نتائج واقعة أو متوقعة، يكون الحكم الشرعي التطبيقي على وفقها من حيث المضادة أو الموافقة لمقاصد التشريع الإسلامي**، أو هو تكييف الفعل بالمشروعية أو عدمها في ضوء نتيجته المترتبة عليه وفق سنن التشريع"(3).

والتعريف الأخير هو التعريف المعتمد عندي لأنه الأكثر إيضاحا للمراد من مبدأ النظر في المآلات.

أهمية النظر في مآلات الأفعال

لهذا المبدأ أهميةٌ بالغةٌ لكل مجتهدٍ؛ إذ به يضع المجتهد الأحكام في مواضعها الصحيحة، حتى تحقق الغاية العظمى التي من أجلها أرسل الله الرسول محمدا ﷺ وهي: تحقيق السعادة البشرية في الدارين، وبه تظهر صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمانٍ ومكانٍ ولكل الأفراد والجماعات، إذ إن الأمر قد يكون مشروعا لمصلحةٍ، ولكنه يؤول إلى مفسدةٍ أعظم من مصلحته، كما قد يكون محظورا ولكنه يؤول إلى مصلحةٍ أعظم من مفسدته، ومن هنا وجب

---

(1)- أصول الفقه، أبو زهرة، ص: 288 بتصرفٍ بسيط.

(2)- نفسه.

(3)- مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام، حسين بن سالم الذهب، رسالة ماجستير، ص: 12، الجامعة الأردنية، 1994 م.

على المجتهد ألا يطلق القول بمشروعية الفعل وعدمها إلا بعد النظر إلى مآله، ومن ثم يصدر الحكم على حسب ما يحقق الغاية العظمى للشريعة؛ وهي: جلب المنافع ودرء المفاسد(1).

فالنظر في مآلات الأفعال قائمٌ على مراقبة أفعال المكلفين بحيث لا تفضي إلى مخالفة الشارع الحكيم تحقيقا للانسجام التام بين فعل المكلف من حيث القصد والنتيجة والأثر وبين مقاصد الشارع من الأحكام عند تشريعها(2).

يقول **الشاطبي** رحمه الله: "النظر في مآلات الأفعال مقصودٌ شرعا، كانت الأفعال موافقةً أو مخالفةً، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعلٍ من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل مشروعا لمصلحةٍ فيه فتستجلب، أو لمفسدةٍ تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروعٍ لمفسدةٍ تنشأ عنه، أو مصلحةٍ تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدةٍ تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعا من إطلاق القول بالمشروعية وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجالٌ للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق محمود الغب جارٍ على مقاصد الشريعة"(3).

كما على المجتهد المتعمق في أصول الشريعة ومقاصدها التحقق من المآلات الخاصة لأفعال المكلفين وتصرفاتهم في كل واقعةٍ تتعلق بفردٍ أو جماعةٍ، وينظر فيما يلزم عنها من ثمراتٍ ونتائج أو مآلاتٍ، ليضع الحكم الشرعي بناءً على المآل المترتب عليها، دفعا لما ينشأ

(1)- ينظر: اعتبار مآلات الأفعال في الأحكام الشرعية، حبيب ماماد، ص: 85.
(2)- ينظر: مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام، ص: 18.
(3)- الموافقات، أبو إسحق الشاطبي: 4/194-195.

عنها من مفسدةٍ أو ضررٍ، وجلبا للمصلحة المترتبة عليها، والتي هي مقصود الشارع، لأن درجة الحكم الشرعي على فعلٍ أو تصرفٍ ما، يكون بحسب ما يؤول إليه ذلك الفعل من نتيجةٍ أو ثمرةٍ، من مصلحةٍ أو مفسدةٍ، وبحسب قوة المصلحة أو مبلغ أثر تلك المفسدة في الاعتبار الشرعي(1).

ويجب على المجتهد مراعاة تأثير الواقع والأحوال والظروف أو القصود، فقد قرر العلماء أن الحكم يقدر زمانا ومكانا وشخصا ونتيجةً، واعتبار المآلات يحتاج إلى معرفة الزمان والمكان والأشخاص والوقائع لكي يتأتى للمجتهد تقدير مآلات الأفعال وآثار الأحكام عليها(2).

ففي حال تنزيل الأحكام يجب على المجتهد أن يراعي الظروف التي تحيط بالواقعة، ويراعي الاقتضاءات التبعية للأحوال وما ينتج عنها من مآلاتٍ متوقعةٍ والتي قد يفضي إليها تطبيق الأحكام وتنزيل الأحكام على محالها، ثم يحكم على الوقائع بحسب هذه المآلات(3)، فالأحكام الاجتهادية تتغير بتغير الواقع وأحوال الزمان والمكان، وعلى المفتي والمجتهد أن يكون محيطا بفقه الواقعة، بصيرا بما يوجب تغير الحكم، مراعيا حال الزمان وأهله، فإن المآلات التي تفضي إليها الأفعال تتبدل بتبدل الواقع والحال في المسائل الاجتهادية، فيجب على المجتهد أن يكون مدركا للواقع فقيها به(4).

وقد بين **ابن قيم** الجوزية رحمه الله أهمية العلم بالواقع للمفتي والحاكم فقال: "معرفة الناس: فهذا أصلٌ عظيمٌ، يحتاج إليه المفتي والحاكم، وإلا كان يفسد أكثر مما يصلح، فإنه إذا لم يكن فقيها في الأمر، له معرفةٌ بالناس، تصور له الظالم بصورة المظلوم وعكسه، والمحق بصورة

(1)- ينظر: مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام، ص: 13-15.
(2)- مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام، ص: 15.
(3)- ينظر: اعتبار المآلات، ص: 502.
(4)- ينظر اعتبار المآلات، ص: 510.

المبطل وعكسه... بل ينبغي له أن يكون فقيها في معرفة مكر الناس وخداعهم واحتيالهم وعوائدهم وعرفياتهم، فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال، وذلك كله من دين الله كما تقدم بيانه، وبالله التوفيق"[1].

ويذكر **ابن قيم** الجوزية في موضعٍ آخر ضرورة الفقه بالواقع للمفتي والحاكم إذ لا يتمكنان من الوصول للحق في الفتوى أو الحكم إلا بنوعين من الفهم:

الأول: "فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأَمارات والعلامات التي يحيط به علما.

والنوع الثاني: هو فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع ثم يطبق أحدهما على الآخر، فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرا، فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله"[2].

ومن العلم بالواقع العلم بأعراف الناس، واختلافها باختلاف البيئات والبلدان، فعلى الفقيه ألا يجمد على ما ذكر في كتب السابقين، ويسوقها سوقا ليسقطها على واقعٍ جديدٍ، بل عليه مراعاة اختلاف الزمان والأعراف، وفي ذلك يقول **ابن قيم** الجوزية: "وعلى هذا أبدا تجيء الفتاوى في طول الأيام، فمهما تجدد في العرف شيء فاعتبره، ومهما سقط فألغه، ولا تجمد على المنقول في الكتب طول العمر، بل إذا جاءك رجلٌ من غير إقليمك يستفتيك فلا تجره على عرف بلدك والمذكور في كتبك، وسله عن عرف بلده فأجره عليه وأفته به... والجمود على المنقولات أبدا ضلالٌ في الدين، وجهلٌ بمقاصد علماء المسلمين... وهذا محض الفقه،

(1)- إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن قيم الجوزية، 113/6.

(2)- المصدر السابق: 165/2.

ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل"[1].

أدلة قاعدة النظر في مآلات الأفعال من القرآن الكريم

للنظر في المآلات شواهدٌ كثيرةٌ في القرآن الكريم نذكر منها ما يلي:

1- من ذلك قوله ﷻ: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: 108].

سب آلهة المشركين ربما يراه البعض جائزا لما فيه من إهانة الشرك ونصرة الحق، إلا أن الشارع الحكيم لم يقف نظره واعتباره عند هذه الغاية القريبة، بل نظر إلى نتيجة هذا العمل المشروع، وما سينتج عنه من آثارٍ غير مشروعةٍ، فقضى بتحريم سب الآلهة سدا لذريعة سبهم لله ﷻ انتقاما لآلهتهم، وانتصارا لباطلهم، إذ إن المصلحة التي ستحصل من إهانة آلهتهم أهون بكثيرٍ من مفسدة سبهم لرب العالمين، والمفسدة إذا أربت على المصلحة قدم درء المفسدة على جلب المصلحة[2].

جاء في تفسير **القرطبي** رحمه الله: "نهى الله سبحانه المؤمنين أن يسبوا أوثانهم، لأنه علم إذا سبوها نفر الكفار وازدادوا كفرا، قال **ابن عباس:** قالت كفار قريش لأبي طالب: إما أن تنهى محمدا وأصحابه عن سب آلهتنا والغض منها، وإما أن نسب إلهه ونهجوه، فنزلت الآية،... قال العلماء: حكمها باقٍ في الأمة على كل حالٍ، فمتى كان الكافر في منعةٍ وخيف أن يسب الإسلام أو النبي ﷺ أو الله ﷻ، فلا يحل للمسلم أن يسب صلبانهم ولا دينهم ولا

(1)- إعلام الموقعين عن رب العالمين: 470/4.

(2)- ينظر: اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات: عبد الرحمن بن معمر السنوسي، ص: 124.

كنائسهم، ولا يتعرض إلى ما يؤدي إلى ذلك"[1].

2- ومن ذلك قوله ﷻ: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: 110].

ففي هذه الآية نهى الله رسوله عليه الصلاة والسلام عن الجهر بالقراءة في الصلاة التفاتا إلى مآل ذلك إذا سمع المشركون قراءته، فيحملهم ذلك إلى سب الله ﷻ وشتم دينه وكلامه[2].

3- قال ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا﴾ [البقرة: 104].

راعنا معناه: أرعِنا بسمعك ولكن اليهود قاتلهم الله استخدموها لسب رسول الله وأخذوها بمعنى الرعونة والطيش، فنهى الله ﷻ المؤمنين عن استعمال هذه الكلمة مع أن قصدهم حسن حتى لا يتخذها اليهود وسيلة لشتم الرسول ﷺ[3].

4- قال ﷻ: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾ [النور: 31].

قال **ابن قيم الجوزية** رحمه الله: "منعن من الضرب بالأرجل وإن كان جائزا في نفسه لئلا يكون سببا إلى سمع الرجال صوت الخلخال فيثير ذلك دواعي الشهوة منهم إليهن"[4].

5- وقال ﷻ على لسان الرجل الصالح صاحب موسى عليه السلام: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ

---

(1)- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي: 491/8.

(2)- ينظر: اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، ص: 125.

(3)- أصول الفقه، أبو زهرة، ص: 289.

(4)- إعلام الموقعين: 5/5.

فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴿٧٩﴾ [الكهف: 79].

إن الاعتداء على ملك الغير بغير حقٍ من الأمور المحظورة شرعا، لكننا رأينا الخضر عليه السلام يهوي على السفينة بالخرق الذي هو في ظاهر الحال تعييبٌ، وإلحاق الخسارة بأهلها، ولما عاب موسى عليه السلام عليه ذلك وذكره بالجميل الذي أسداه إليهما أهل السفينة، بين له أن المفسدة لم ترتكب إلا لما فيها من دفعٍ لمفسدةٍ أعظم وهي غصب السفينة وذهابها جملةً، حيث أن وراءهم ملكٌ يأخذ كل سفينةٍ صالحةٍ غصبا.

ولاشك أن ارتكاب ضررٍ يسيرٍ في الحال إذا كان فيه دفع مفسدة أعظم في المآل، يعتبر أمرا محمودا، والشريعة جاريةٌ على ملاحظة النتائج ودفع المفاسد العظيمة المتوقعة في الآجل، حتى وإن كان بارتكاب مفاسد أقل منها في الحال، ثم إن مفسدة خرق السفينة وتعييبها يمكن تداركها بالإصلاح، بينما ضياع السفينة إذا تحقق، لم يتعلق بعودتها أمل[1].

أدلة قاعدة النظر في مآلات الأفعال من السنة النبوية المشرفة

للنظر في مآلات الأفعال الكثير من الأمثلة في السنة والسيرة النبوية نذكر منها ما يلي:

1- عن **عائشة** رضي الله عنها أن **أم حبيبة و أم سلمة** رضي الله عنهما ذكرتا كنيسةً رأتاها بالحبشة فيها تصاوير فذكرتا ذلك لرسول الله ﷺ فقال: "**إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجدا وصوّروا فيه تلك الصور أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة**"[2].

---

(1)- ينظر: اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، ص: 125-126.

(2)- صحيح البخاري، رقم الحديث: 427، ومسلم، رقم الحديث: 528 واللفظ له.

قال **القرطبي**[1] رحمه الله: "فعل ذلك أوائلهم ليتآنسوا برؤية تلك الصورة، ويتذكروا أحوالهم الصالحة فيجتهدون كاجتهادهم ويعبدون الله عند قبورهم، فمضت لهم بذلك أزمانٌ ثم إنهم خلف من بعدهم خلوفٌ جهلوا أغراضهم ووسوس لهم أن آبائهم وأجدادهم كانوا يعبدون هذه الصور فعبدوها، فحذر النبي عن مثل ذلك وسد الذرائع المؤدية إليه بقوله: «**اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد**»، وقال: «**اللهم لاتجعل قبري وثنا يعبد**»"[2].

2- ومن ذلك ما رواه **أبو هُرَيْرَةَ** رضي الله عنه أن أعرابيا قَامَ فَبَالَ فِي الْمَسْجِدِ فَتَنَاوَلَهُ النَّاسُ، فَقَالَ لَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ: «**دَعُوهُ وَهَرِيقُوا عَلَى بَوْلِهِ سَجْلا مِنْ مَاءٍ، أَوْ ذَنُوبا مِنْ مَاءٍ، فَإِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِينَ، وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ**»[3].

فهذا الحديث يتضمن موازنةً بين عدة مفاسد: مفسدة تنجيس المسجد بالبول وهو محرمٌ بلا شك، وقد احتمل ذلك بأمر رسول الله ﷺ لدفع مفاسد أعظم منها، من هذه المفاسد[4]:

- تنفير هذا الأعرابي عن الدين، وذلك أنه كان جاهلا حديث عهدٍ بالإسلام.
- لو قام الأعرابي لنجس مواضع أخرى من المسجد غير البقعة التي كان قاعدا يقضي بوله فيها.
- وربما نجس ثيابه.
- كما يتضرر بدنه باحتباس البول فيه.

ويؤخذ من هذا الحديث قاعدة أصولية من قواعد فقه الموازنات وهي: **إذا تعارض**

(1 - الجامع لأحكام القرآن: 295/2.
(2)- أخرجه أحمد في المسند، رقم الحديث: 7358.
(3)- صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب صب الماء على البول في المسجد، رقم: 220، 91/1.
(4)- شرح بلوغ المرام، سلمان العودة، ص: 203.

مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما(1).

3- ومن ذلك قول النبي ﷺ **لعائشة** رضي الله عنها: «**يا عائشة لولا أن قومك حديثٌ عهدهم – قال ابن الزبير: بكفرٍ– لنقضت الكعبة فجعلت لها بابين: بابٌ يدخل الناس، وبابٌ يخرجون**»(2).

وفي رواية: «**وَلَوْلاَ أَنَّ قَوْمَكِ حَدِيثٌ عَهْدُهُمْ بِالْجَاهِلِيَّةِ فَأَخَافُ أَنْ تُنْكِرَ قُلُوبُهُمْ أَنْ أُدْخِلَ الْجَدْرَ فِى الْبَيْتِ وَأَنْ أُلْصِقَ بَابَهُ بِالأَرْضِ**»(3).

إن هدم الكعبة وإعادة بنائها على أسس **إبراهيم** عليه السلام مصلحةٌ، ولكنه قد اعترض بمفسدةٍ أكبر وهي فتنة القوم ونفورهم وذلك لحداثة عهدهم بالجاهلية والشرك، ولاعتقادهم أن ذلك جرأة على الكعبة واعتداء على حرمتها، فخشي النبي ﷺ أن يؤدي ذلك إلى نفور الناس أو ارتداد بعضهم عن الإسلام، لأن الناس كانوا يعظمون الكعبة في الجاهلية والإسلام، فقد لا يتحملون أن يروها تهدم، وقد لا يفقهون ما يرمي إليه الرسول ﷺ من إعادة البناء، كما أنه خشي اهتزاز حرمة البيت في النفوس(4).

يقول **ابن تيمية** رحمه الله: «فالعمل الواحد يكون فعله مستحبا تارةً، وتركه تارةً، باعتبار ما يترجح من مصلحة فعله وتركه بحسب الأدلة الشرعية، والمسلم قد يترك المستحب إذا كان في فعله فسادٌ راجحٌ على مصلحته، كما ترك النبي ﷺ بناء البيت على قواعد إبراهيم... فترك

---

(1)- شرح القواعد الفقهية، أحمد الزرقا، ص: 201.

(2)- صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم الناس عنه فيقعوا في أشد منه، 62/1، رقم: 126.

(3)- صحيح البخاري، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها، رقم: 1584، 488/1.

(4)- ينظر: فقه الأولويات في ظلال مقاصد الشريعة، عيادة الكربولي، ص: 68، واعتبار المآلات، ص: 148-149.

النبي ﷺ هذا الأمر الذي كان عنده أفضل الأمرين للمعارض الراجح، وهو حدثان عهد قريش بالإسلام لما فيه من التنفير لهم، فكانت المفسدة راجحةً على المصلحة»[1].

وقال **ابن حجر** رحمه الله في تعليقه على الحديث وذكر فوائده: "وفيه اجتناب ولي الأمر ما يشرع الناس إلى إنكاره، وما يخشى منه تولد الضرر عليهم في دينٍ أو دنيا، وتألف قلوبهم بما لا يترك فيه أمر واجب، وفيه تقديم الأهم فالأهم من دفع المفسدة، وجلب المصلحة، وأنهما إذا تعارضتا بدئ بدفع المفسدة، وأن المفسدة إذا أمن وقوعها عاد استحباب عمل المصلحة"[2].

4- ومن ذلك امتناعه عليه الصلاة والسلام عن قتل المنافقين وقوله: «**لاَ يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّهُ كَانَ يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ**»[3].

إن في قتل رسول الله ﷺ للمنافقين مصلحةً كبيرةً تتمثل في التخلص من الطابور الخامس الذي يعكر على المسلمين صفو حياتهم، وتطهيرٌ للصف المسلم من عناصر التخذيل والإفساد، وفيه إعزازٌ للدين بقمع الكفر، ولكن هذه المصالح ستؤدي إلى مفاسد عظيمة تربو عليها فالكف عنهم يدرأ هذه المفاسد التي من أعظمها هز الثقة بالمسلمين، وزرع قالة السوء عنهم حيث سينتشر بين الناس أن محمدا يعامل معتنقي دينه بالقتل والتصفية الجسدية، فالتغاضي عن قتلهم هو الأولى لما يحقق من مصالح تربو على مصلحة استئصالهم لذا اقتضت حكمة الرسول دفع المفسدة الكبرى بارتكاب المفسدة الصغرى، أو التخلي عن المصلحة الصغرى[4]، تحقيقا للعديد من المصالح والتي منها:

---

(1)- مجموع الفتاوى: 195/24.

(2)- فتح الباري: 448/3.

(3)- صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب ما ينهى من دعوى الجاهلية، رقم: 3518، 508/2.

(4)- ينظر: اعتبار المآلات، ص: 138-139.

درء السمعة السياسية والإعلامية السيئة التي ستشاع عن الرسول ودعوته، فالفرق كبيرٌ جدًّا بين أن يتحدث الناس عن حب أصحاب محمدٍ محمدًا، وبين أن يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه، ولا شك أن وراء ذلك محاولات ضخمة من العدو للدخول إلى الصف الداخلي في المدينة، بينما هم يائسون الآن من قدرتهم على شيء أمام ذلك الحب وتِلكُم التضحيات[1].

يقول **ابن قيم الجوزية** رحمه الله في ذلك: "أن النبي ﷺ كان يكف عن قتل المنافقين مع كونه مصلحةً، لئلا يكون ذريعةً إلى تنفير الناس عنه، وقولهم: إن محمدا يقتل أصحابه، فإن هذا القول يوجب النفور عن الإسلام ممن دخل فيه، ومن لم يدخل، ومفسدة التنفير أكبر من مفسدة ترك قتلهم، ومصلحة التأليف أعظم من مصلحة القتل"[2].

5- وقال ﷺ: «**لا تقطع الأيدي في الغزو**»[3].

قال الإمام **ابن القيم** رحمه الله: "فهذا حدٌ من حدود الله سبحانه وتعالى، وقد نهى عن إقامته في الغزو، خشية أن يترتب إليه ما هو أبغض إلى الله من تعطيله أو تأخيره، من لحوق صاحبه بالمشركين حميةً وغضبا... وأكثر ما فيه تأخير الحد لمصلحةٍ راجحةٍ إما من حاجة المسلمين إليه، أو من خوف ارتداده ولحوقه بالكفار"[4].

النظر في مآلات الأفعال عند الصحابة الأطهار

المتتبع لفقه الصحابة الكرام يجد النظر في المآلات حاضرا في فتاويهم وأحكامهم وقد

---

(1)- ينظر: التربية القيادية: 463/6.

(2)- إعلام الموقعين: 7/5.

(3)- سنن الترمذي، باب ما جاء ألا تقطع الأيادي في الغزو، رقم الحديث: 1450.

(4)- إعلام الموقعين: 22/5.

اخترت بعض المسائل من فقههم ﷺ منها ما يلي:

1- عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ -ﷺ- قَالَ: لَمَّا تُوُفِّىَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَاسْتُخْلِفَ أَبُو بَكْرٍ بَعْدَهُ، وَكَفَرَ مَنْ كَفَرَ مِنَ الْعَرَبِ قَالَ عُمَرُ لأَبِى بَكْرٍ: كَيْفَ تُقَاتِلُ النَّاسَ، وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، فَمَنْ قَالَ: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ. عَصَمَ مِنِّى مَالَهُ وَنَفْسَهُ، إِلاَّ بِحَقِّهِ، وَحِسَابُهُم عَلَى اللَّهِ**؟» فَقَالَ: **وَاللَّهِ لأُقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلاَةِ وَالزَّكَاةِ، فَإِنَّ الزَّكَاةَ حَقُّ الْمَالِ، وَاللَّهِ لَوْ مَنَعُونِى عِقَالا -وفي رواية عناقا- كَانُوا يُؤَدُّونَهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَقَاتَلْتُهُمْ عَلَى مَنْعِهِ**، فَقَالَ عُمَرُ ﷺ: فَوَاللَّهِ مَا هُوَ إِلاَّ أَنْ قد شرح الله صدر أبي بكر -ﷺ- فعرفت أنه الحق[1].

لقد رأى الفاروق -ﷺ- أن المصلحة تقتضي قبول الشهادتين من المرتدين وإقامة الصلاة ريثما يطمئن الإيمان في قلوبهم وبعد ذلك نطالبهم بالزكاة، لذلك قال عمر للصديق: يا خليفة رسول الله، تألف الناس وارفق بهم[2]، إلا أن الصديق كان أبعد نظرا فهو يرى أن هذه المصلحة ستؤدي إلى مفسدةٍ كبرى تتمثل في الانفلات من ربقة التكاليف واحدةً تلو الأخرى، الأمر الذي يكر على الإسلام كله بالنقض، فإذا اتسع الخرق فلا مجال لرقعه، لذلك رأى بصائب نظره أن يسد الباب من أصله فأعلنها مدويةً: "وَاللَّهِ لأُقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلاَةِ وَالزَّكَاةِ، فَإِنَّ الزَّكَاةَ حَقُّ الْمَالِ، وَاللَّهِ لَوْ مَنَعُونِى عِقَالا -وفي رواية عناقا- كَانُوا يُؤَدُّونَهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَقَاتَلْتُهُمْ عَلَى مَنْعِهِ"، وقال لعمر: أجبارٌ في الجاهلية خوار في الإسلام، قد انقطع الوحي وتم الدين، أينقص وأنا حيٌ؟[3].

---

(1)- صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن النبي ﷺ، رقم: 7284، 360/4، وكتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، رقم: 1399، 431/1.

(2)- مشكاة المصابيح، محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، كتاب المناقب، 1701/3، رقم: 6025.

(3)- المصدر السابق، كتاب المناقب، 1701/3، رقم: 6025.

وفعلا كان رأي أبي بكر ﷺ في حرب المرتدين رأيا ملهمًا، وهو الرأي الذي تمليه طبيعة الموقف لمصلحة الإسلام والمسلمين، وأي موقفٍ غيره سيكون فيه الفشل والضياع والهزيمة والرجوع إلى الجاهلية، ولولا الله ثم هذا القرار الحاسم من أبي بكر لتغير وجه التاريخ، وتحولت مسيرته ورجعت عقارب الساعة إلى الوراء، ولعادت الجاهلية تعيث في الأرض فسادا(1).

2- روى أبو عبيد أن عمر -ﷺ- قدم الجابية فأراد قسم الأراضي بين المسلمين فقال معاذ: والله إذا ليكونن ما تكره، إنك إن قسمتها صار الريع العظيم في أيدي القوم ثم يبيدون فيصير ذلك إلى الرجل الواحد أو المرأة، ثم يأتي من بعدهم قوم يَسُدون من الإسلام مَسَدا، وهم لا يجدون شيئا فانظر أمرا يسع أولهم وآخرهم(2).

الفاروق ﷺ، فهو لم يقسم الأراضي المفتوحة على الفاتحين كما فعل رسول الله ﷺ مع ما في ذلك من مصلحةٍ كبيرة لهم، وذلك بالنظر لمصالح أكبر من مصلحة التقسيم، ولدرء مفاسد كبيرة يجرها التقسيم على البلاد والعباد، ومن هذه المصالح:

- سد الطريق على الخلاف والقتال بين المسلمين، وضمان توافر مصادر ثابتة لمعايش البلاد والعباد، وتوفير الحاجات المادية اللازمة للأجيال اللاحقة من المسلمين(3).

- توفير ما يسد ثغور المسلمين، ويسدّ حاجتها من الرجال والمؤن، والقدرة على تجهيز الجيوش، بما يستلزمه ذلك من كفالة الرواتب وإدرار العطاء، وتمويل الإنفاق على العتاد والسلاح، وترك بعض الأطراف لتتولى مهام الدفاع عن حدود الدولة وأراضيها اعتمادا على ما

---

(1)- ينظر: الشورى بين الأصالة والمعاصرة، عز الدين التميمي، ص: 86، والانشراح ورفع الضيق في سيرة أبو بكر الصديق شخصيته وعصره، علي محمد الصلابي، ص: 198-199.

(2)- الأموال، أبو عبيد القاسم بن سلام، تحقيق محمد عمارة، ص: 136 -137.

(3)- ينظر: سيرة عمر بن الخطاب، علي محمد الصلابي، ص: 307.

لديها من خراج، والذي يجب ملاحظته في هذه المصالح أن الخليفة أراد أن يضع بقراره دعائم ثابتة لأمن المجتمع السياسي ليس في عصره فقط، بل وفيما يليه من عصور بعده وعباراته من مثل: (فكيف بمن يأتي من المسلمين)، و(كرهت أن يترك المسلمون) التي توحي بنظرته المستقبلية لهذا الأمن الشامل، وقد أثبت تطور الأحداث السياسية في عصر الخليفة الثاني صواب وصدق ما قرره[1].

3- عن **ابن عمر** رضي الله عنهما: "أن غلاما قتل غيلةً فقال **عمر** رضي الله عنه: لو اشترك فيه أهل صنعاء لقتلتهم" وفي رواية: أن أربعةً قتلوا صبيا فقال عمر: "**لو اشترك فيه أهل صنعاء لقتلتهم**"[2].

الأصل المساواة في القصاص، أما أن تقتل الجماعة بالواحد فليس من المساواة في القصاص، ومفسدة قتل الجماعة ليست كمفسدة قتل الواحد، ولكن الفاروق رضي الله عنه، نظر إلى مفاسد ترك القصاص من الجماعة المشتركة في قتل الواحد، فوجدها أكبر من القصاص، كما أنه نظر إلى المآل فرأى أن ترك القصاص يؤول إلى أن يتذرع الناس إلى القتل بالاشتراك لتوقي القصاص، وفي ذلك فتح بابٍ للشر مستطيرٍ.

فالعمدة في قتل الجماعة بالواحد هي النظر في المصلحة والموازنة بينها وبين المفسدة الناجمة من عدم تطبيق القصاص، فالقصاص إنما شرع لنفي القتل، فلو لم تقتل الجماعة بالواحد لتذرع الناس إلى القتل بأن يتعمدوا قتل الواحد بالجماعة، وهذا سيفضي إلى ظهور العصابات المنظمة التي تقوم بالاشتراك في عمليات القتل، فرارا من القصاص الذي يستوجبه القاتل إذا كان فردا واحدا بعينه، لذلك اجتنابا لهذه المفاسد الكثيرة المتوقعة قضى أمير المؤمنين بالقصاص من القتلة مهما كان عددهم، وذلك سدا لذريعة العدوان على الناس بالقتل وغيره،

(1)- ينظر: سيرة عمر بن الخطاب، ص: 307.

(2)- صحيح البخاري، كتاب الديات: 272/4، رقم: 6896.

مع الاشتراك الذي يدرأ عن أصحابه العقوبات الشرعية[1].

4- أتي **على بن أبي طالب** ﷺ بآنيةٍ مرصعةٍ بالذهب من آنية العجم فأراد أن يكسرها ويقسمها بين المسلمين، فقال ناس من الدهاقين (جمع دهقان وهي كلمة فارسية تعني التاجر أو زعيم المدينة): "إن كسرت هذه كسرت ثمنها، ونحن نغلي لك بها"، فقال عليٌ ﷺ: "**لم أكن لأرد لكم ملكًا نزعه الله منكم فكسرها وقسمها بين الناس**"[2].

إن عدم كسر هذه الآنية وبيعها للدهاقين الذين هزمهم المسلمون وغنموا أرضهم وديارهم مصلحةٌ كبيرةٌ للمسلمين تتمثل في الربح الوافر في ثمن هذه الآنية، أما كسر هذه الآنية وتوزيعها على المسلمين ففيه مفسدةٌ تتمثل في هبوط ثمنها، ولكن مع ذلك رفض **عليٌ** – ﷺ – بيعها لهؤلاء الدهاقين لما سيؤول إليه هذا البيع من مفسدةٍ كبرى تتمثل في تذكر هؤلاء لأمجادهم السالفة، الأمر الذي يحرضهم على المسلمين وفي ذلك من الفساد مايربو عن فائدة الربح المنتظر.

بعض الأمثلة التطبيقية على مبدأ مراعاة المآل

هناك أمثلةٌ كثيرةٌ لا تحصى ذكرها الفقهاء في كتبهم لمبدأ مراعاة المآل نذكر بعضا منها:

1- يجوز السكوت على المنكر إذا كان يترتب على إنكاره ضررٌ أعظم، كما تجوز طاعة الأمير المسلم الجائر، إذا كان يترتب على الخروج عليه شرٌ أعظم[3].

---

(1)– ينظر: شرح بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن رشد، شرح وتحقيق عبد الله العبادي: 2170/4–2171، واعتبار المآلات ورعاية نتائج التصرفات: 162–163.

(2)– المحلى بالآثار والسنن، ابن حزم الأندلسي، كتاب البيوع، مسألة: لا يجوز بيع ما غنمه المسلمون في دار الحرب لأهل الذمة: 29/9، رقم: 1541.

(3)– ينظر: منهج فقه الموازنات، ص: 414.

يقول **الغزالي** رحمه الله: "أما إن رأى فاسقا متغلبا وعنده سيفٌ وبيده قدحٌ وعلم أنه لو أنكر عليه لشرب القدح وضرب رقبته، فهذا مما لا أرى للحسبة فيه وجها، وهو عين الهلاك، فإن المطلوب أن يؤثر في الدين أثرا ويفديه بنفسه، فأما تعريض النفس للهلاك من غير أثر فلا وجه له، بل ينبغي أن يكون حراما"[1].

2- ومن الأمثلة أيضا ما ذكره الإمام **ابن قيم الجوزية** رحمه الله عن الإمام **ابن تيمية** رحمه الله أنه مر بالتتر في ظاهر دمشق وهم سكارى، فَهَم بعضُ تلاميذه بالإنكار عليهم، فنهاهم عن ذلك، وقال: "لو أفاقوا من سكرهم لدخلوا المدينة فهتكوا الأعراض، ونهبوا الأموال، وقتلوا وأفسدوا"[2] فدفع رحمه الله المفسدة الكبرى المتوقعة ولو ترتب على ذلك تحمل مفسدة شربهم، أو فوات مصلحةٍ صغرى تتمثل في الإنكار عليهم وكفهم عن شرب الخمر.

3- الحفاظ على حياة فرد أو أفراد من المسلمين ضروريٌ، ومقاطعة دولةٍ كافرةٍ لدولةٍ مسلمةٍ حاجيٌ، لأن هذه المقاطعة قد تسبب لها بعض الضيق، فإذا أرغمت دولة مسلمة على تسليم فردٍ أو أفراد من رعاياها إلى تلك الدولة لتقتلهم، فعليها أن تتحمل سلبيات هذه المقاطعة ولا تسلمهم لها، لكن إذا أيقنت أن هذه المقاطعة سيعقبها هجوم واعتداء يودي بحياة الناس ويعرض البلاد للخراب، جاز لها التسليم درءا للمفسدة الكبيرة[3].

4- لو أحاط الكفار بالمسلمين، وكان المسلمون لا يستطيعون مقاومتهم جاز دفع المال إليهم، اتقاءً لشرهم، وكذا استنقاذ الأسرى منهم بالمال إذا لم يمكن بغيره، لأن مفسدة بقاء الأسرى في أيديهم واستئصالهم للمسلمين أعظم من بذل المال، وكذلك أجاز العلماء دفع المال رشوةٌ إذا تعينت طريقا لدفع ظلمٍ أو معصيةٍ ضررها أشد من ضرر دفع المال[4]، يقول **القرافي**

(1)- إحياء علوم الدين: 404/2.

(2)- ينظر: إعلام الموقعين: 340/4.

(3)- ينظر: فقه الأولويات، محمد الوكيلي، ص: 202.

(4)- ينظر: منهج فقه الموازنات، ص: 420.

رحمه الله: "**قد تكون وسيلة المحرم غير محرمةٍ إذا أفضت إلى مصلحةٍ راجحةٍ**، كالتوسل إلى فداء الأسارى بدفع المال للكفار الذي هو محرمٌ عليهم الانتفاع به بناءً على أنهم مخاطبون بفروع الشريعة عندنا، وكدفع مالٍ لرجلٍ يأكله حراما حتى لا يزني بامرأةٍ إذا عجز عن دفعه عنها إلا بذلك، وكدفع المال للمحارب حتى لا يقع القتل بينه وبين صاحب المال عند **مالكٍ** رحمه الله ولكنه اشترط فيه أن يكون يسيرا، فهذه الصور كلها لدفع وسيلة المعصية بأكل المال، ومع ذلك فهو مأمورٌ به لرجحان ما يحصل من المصلحة على هذه المفسدة"[1].

5- يجوز للمسلم الواحد أن يهجم على صف الكفار ويقاتل وإن علم أنه يقتل، فإن علم أنه لا نكاية لهجومه على الكفار كالأعمى يطرح نفسه في الصف أو العاجز فذلك حرامٌ، وإنما جاز له الإقدام إذا علم أنه يقاتل إلى أن يقتل، أو علم أنه يكسر قلوب الكفار بمشاهدتهم جراءته واعتقادهم في سائر المسلمين قلة المبالاة وحبهم للشهادة في سبيل الله فتنكسر شوكتهم، وكذلك يجوز للمحتسب أن يعرض نفسه للضرب أو القتل إذا كان لحسبته تأثيرٌ في رفع المنكر أو كسر جاه الفاسق أو تقوية قلوب أهل الدين[2].

6- قرر العلماء عدم قبول توبة الزنديق الذي ارتد وكان مشهورا بالزندقة لأنه يستخدم عودته للإسلام سبيلا للكيد للإسلام وإفساد العقيدة ونشر البدع لذلك يجب قتله سدا لذريعة الفساد والشر[3].

7- ذهب **الحنفية والحنابلة** إلى جواز بيع الوقف إذا تعطلت منافعه، كأرضٍ خربت أو بيتٍ هدم أو مسجدٍ انتقل أهل القرية عنه فهجر ولم يعد أحدٌ يصلي فيه، أو ضاق ولم يعد يتسع لأهله في موضعه فيباع وينتفع بثمنه للمصلحة، وذهب **المالكية** إلى جواز بيع

---

(1)- أنوار البروق في أنواء الفروق: الفرق الثامن والخمسون بين قاعدة الوسائل وقاعدة المقاصد، 452/2.
(2)- ينظر: إحياء علوم الدين: 404/2.
(3)- المستصفى: 422/1.

الوقف لتوسيع مسجدٍ أو طريقٍ أو مقبرةٍ، ويشترى بثمنه بدله، وكل ذلك نظرٌ فيما يؤول إليه من المصلحة لئلا يفضي تركه إلى فواته بالكلية(1).

8- ذهب **الحنفية** إلى جواز التعزير بالقتل للمصلحة ويسمونه القتل سياسةً، وذلك في الجرائم التي تعظمت بالتكرار، لذلك أفتوا بقتل من أكثر من سب النبي ﷺ من أهل الذمة، وإن أسلم بعد أخذه، وقتل من تكررت منه السرقة، وقتل الزنديق الداعي وإن تاب بعد أخذه، وذلك لما يؤول إليه من كف شرهم و زجر غيرهم، كما أجازوا قتل الأسير الكافر إذا كان له فئة يخشى عوده إليهم بناءً على النظر في المصلحة التي يؤول إليها من كسر شوكة الكفار (2).

9- أجاز الفقهاء المعاصرون تشريح جثث الموتى نظرا لما يؤول إليه من مصلحة إثبات الجريمة، والتحقق من المجرمين، وحفظ الأمن، والكشف عن الأمراض السارية، وحفظ الأمة من الأوبئة والأمراض الخطيرة(3).

10- أفتت هيئة كبار العلماء في السعودية بقتل مهربي المخدرات لما يؤول إليه من مصلحة الردع عن تهريبها وترويجها، لما تسببه المخدرات من فسادٍ عظيمٍ في الأمة(4).

11- ذهب الجمهور إلى جواز دفع الرشوة إذا لم يستطع الإنسان الوصول إلى حقه أو دفع الظلم عن نفسه إلا بها، وإن كان يحرم على الآخذ أخذها، وإنما جاز دفعها لأنها وسيلة

---

(1)- ينظر: حاشية ابن عابدين: 57/5، ومجموع الفتاوى: 215/31، والذخيرة: 450/5، واعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، ص: 302.

(2)- ينظر: حاشية ابن عابدين: 63/4، واعتبار المآلات، ص: 307.

(3)- اعتبار المآلات، ص: 308.

(4)- المرجع السابق، ص: 313.

للوصول إلى الحق أو دفع الظلم[1].

12- أجاز العلماء قطع اليد التالفة حفاظا على سلامة النفس، كما أجازوا تعييب أموال اليتامى كي يزهد بها الغاصب، وفي ذلك يقول العز بن عبد السلام ﵀: "ما لا يمكن تحصيل مصلحته إلا بإفساد بعضه فكقطع اليد المتآكلة حفظا للروح، إذا كان الغالب السلامة فإنه يجوز قطعها، وإن كان إفسادا لها لما فيه من تحصيل المصلحة الراجحة وهو حفظ الروح وكذلك حفظ بعض الأموال بتفويت بعضها؛ كتعييب أموال اليتامى والمجانين والسفهاء، وأموال المصالح إذا خيف عليها الغصب، فإن حفظها قد صار بتعييبها فأشبه ما يفوت من ماليتها من أجور حارسها وحانوتها. وقد فعل الخضر ﵇ مثل ذلك لما خاف على السفينة الغصب فخرقها ليزهد غاصبها في أخذها"[2].

13- أجاز المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي الإفطار لمن عجز عن إتمام الصوم لطول اليوم في البلاد التي يطول فيها النهار جدا في الصيف، وذلك إذا علم عجزه بالأمارات أو التجربة أو إخبار طبيبٍ أمينٍ حاذقٍ، أو غلب على ظنه أن الصوم يفضي إلى إهلاكه، أو مرضه مرضا شديدا أو زيادة مرضه، أو بطء شفائه، ويقضي الأيام التي أفطرها في أي شهرٍ تمكن فيه من القضاء[3].

14- اعتبر الفقهاء المعاصرون حق التأليف حقا شرعيا، يجوز أخذ العوض عنه، لأن عدم اعتباره حقا شرعيا، وعدم جواز أخذ العوض عنه يؤدي إلى انقطاع التأليف والكتابة،

---

(1)- ينظر: مجموع الفتاوى: 286/31، وحاشية ابن عابدين: 72/5، ومواهب الجليل: 122/6، وروضة الطالبين: 143/11.

(2)- قواعد الأحكام: 126/1.

(3)- مجلة البحوث الإسلامية، ع: 43، ص: 143.

لأن التأليف يكلف الكاتب تكاليف مالية وذهنية كبيرة[1].

15- أفتى متأخرو الحنفية بجواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن والأذان والإمامة، مع أن الأصل عندهم عدم جواز أخذ الأجرة على الطاعات، وذلك لتواني الناس عن الأمور الدينية مما يؤول إلى تضييع حفظ القرآن[2].

---

(1)- ينظر: اعتبار المآلات وأثرها الفقهي، ص: 498.

(2)- ينظر: حاشية ابن عابدين: 55/6.

الفصل السابع: في قواعد الوسائل والذرائع

القاعدة الأولى: الوسائل لها أحكام المقاصد[1]

ومعنى هذه القاعدة هو أن الأفعال التي تؤدي إلى المقاصد، يختلف حكمها باختلاف حكم المقاصد، فإن كان المقصود واجبا فوسيلته واجبةٌ، وإن كان محرما فوسيلته محرمةٌ، وإن كان مندوبا فوسيلته مندوبةٌ، وإن مكروها فوسيلته مكروهةٌ، وإن كان مباحا فوسيلته مباحة[2].

قال **ابن قيم الجوزية** رحمه الله: "لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها، كانت طرقها تابعةً لها، معتبرةً بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطها بها.

ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غاياتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصودٌ، لكنه قصد الغايات، وهي مقصودةٌ قصد الوسائل"[3].

ويقول **القرافي** رحمه الله: "وموارد الأحكام على قسمين، مقاصد وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل وهي الطرق المفضية إليها، وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريمٍ وتحليلٍ، غير أنها أخفض رتبةً من المقاصد في حكمها"[4].

مثال: المشي، إن كان لواجبٍ كصلاة جمعة فهو واجبٌ، وإن كان لمندوبٍ كزيارة

---

(1)- ينظر: قواعد الأحكام: 74/1.

(2)- ينظر: قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية، ص: 223.

(3)- إعلام الموقعين: 553/4.

(4)- الفروق: 451/2، الفرق: 58.

صديقٍ فهو مندوبٌ، وإن كان لمكروهٍ كحضور مجلس لغوٍ فهو مكروهٌ، وإن كان لمباحٍ كنزهةٍ فهو مباحٌ[1].

القاعدة الثانية: الوسائل غالبا تسقط بسقوط مقاصدها[2]، وسقوط اعتبار المقصود يوجب سقوط اعتبار الوسيلة[3]

يقول **العز بن عبد السلام** رحمه الله عن هذه القاعدة: "ولا شك بأن الوسائل تسقط بسقوط المقاصد، فمن فاتته الجمعات والجماعات أو الغزوات سقط عنه السعي إليها، لأنه استفاد الوجوب من وجوبهن، وكذلك تسقط وسائل المندوبات بسقوطهن، لأنها استفادت الندب منهن، فمن نسي صلاةً من صلاتين مكتوبتين لزمه قضاؤهما، فيقضي إحداهما لأنها مفروضةٌ، ويقضي الثانية لأنها وسيلةٌ إلى تحصيل مصلحة المفروضة، فإن ذكر في الثانية أن الأولى هي المفروضة سقط وجوبها بسقوط المتوسل إليه"[4].

وقال في موضعٍ آخر: "فإن علم الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر أن أمره ونهيه لا يجديان ولا يفيدان شيئا، أو غلب على ظنه، سقط الوجوب، لأنه وسيلة ويبقى الاستحباب، والوسائل تسقط بسقوط المقاصد"[5].

ومن أمثلة ذلك أيضا[6]:

---

(1)– ينظر: قواعد الوسائل، ص: 233.

(2)– قواعد الأحكام: 1/168–175.

(3)– قواعد المقري، محمد بن محمد المقري: 1/329، القاعدة: 106.

(4)– قواعد الأحكام: 1/168.

(5)– المصدر السابق: 1/175.

(6)– ينظر: موسوعة القواعد الفقهية، محمد صدقي البرونو: 1/317.

- من لم يجد من الماء ما يكفي للطهارة يتيمم عند **أبي حنيفة ومالك** رحمهما الله، لأن الماء وسيلةٌ للطهارة فما لم يكف يسقط استعماله وينتقل إلى البدل وهو التيمم، وعند **الشافعي** رحمه الله يستعمل الماء فإذا لم يكف يتيمم للباقي.

- ومنها: من لا شعر على رأسه سقط عنه الحلق، وإن ندب إمرار الموسى على رأسه.

- ومنها: القيام وسيلةٌ للركوع والسجود فإذا قدر على القيام وعجز عن الركوع والسجود يصلي قاعدا بإيماءٍ.

القاعدة الثالثة: يغتفر في الوسائل مالا يغتفر في المقاصد[1]

لما كانت الوسائل أخفض رتبةً من المقاصد فلذلك يتسامح ويتساهل في إيجادها ما لا يتسامح أو يتساهل في المقاصد.

من أمثلة هذه القاعدة[2]:

- يجوز توقيت الكفالة بالنفس، لأن الكفالة بالنفس التزامٌ بالوسيلة، بخلاف ضمان المال فلا يجوز توقيته.

- الطهارة وسيلةٌ للصلاة، فمن لم يجد ما يتطهر به من ماءٍ أو ترابٍ، صلى على حاله، ولا إعادة عليه في الراجح.

- الإحرام وسيلةٌ لأداء النسك، فمن لم يجد الإزار يلبس السراويل، ومن لم يجد

(1)– الأشباه والنظائر، جلال الدين السيوطي، 255/1، القاعدة: 37.

(2)– ينظر: موسوعة القواعد الفقهية: 417/12، حرف الياء، لقاعدة: 87.

إلا الخفين يلبسهما.

- قبول شهادة المرأة في الولادة على فراش الزوج، وهي وسيلةٌ لإثبات نسب المولود من أبيه، مع أن شهادة المرأة في النسب غير مقبولةٍ.

- الأمر بالمعروف واجبٌ وهو وسيلةٌ لنشر الدعوة، وحق الزوجة والأولاد والوالدين واجبٌ وهو مقصدٌ، فإذا كان الخروج في الدعوة يؤدي إلى ضياع الحق، منع هذا الخروج لأن ما وجب وجوب المقاصد مقدمٌ على ما وجب وجوب الوسائل[1].

- دفع المال للكفار محرمٌ لأنه وسيلةٌ للتقوي به على المسلمين، وفداء الأسرى واجبٌ لذاته، فإذا تعين دفع المال للكفار وسيلةً لتخليص أسرى المسلمين منهم جاز دفعه إليهم، يقول في ذلك **القرافي** رحمه الله: "**قد تكون وسيلة المحرم غير محرمةٍ إذا أفضت إلى مصلحةٍ راجحةٍ**، كالتوسل إلى فداء الأسارى بدفع المال للكفار الذي هو محرمٌ عليهم الانتفاع به بناءً على أنهم مخاطبون بفروع الشريعة عندنا، وكدفع مالٍ لرجلٍ يأكله حراما حتى لا يزني بامرأةٍ إذا عجز عن دفعه عنها إلا بذلك، وكدفع المال للمحارب حتى لا يقع القتل بينه وبين صاحب المال عند **مالكٍ** رحمه الله ولكنه اشترط فيه أن يكون يسيرا، فهذه الصور كلها لدفع وسيلة المعصية بأكل المال، ومع ذلك فهو مأمورٌ به لرجحان ما يحصل من المصلحة على هذه المفسدة"[2]، ويؤخذ من كلام **القرافي** رحمه الله القاعدة الآتية: "**قد تكون وسيلة المحرم غير محرمةٍ إذا أفضت إلى مصلحةٍ راجحةٍ**".

---

(1)- ينظر: فقه الأولويات، محمد الوكيلي، ص: 239.

(2)- أنوار البروق في أنواء الفروق: الفرق الثامن والخمسون بين قاعدة الوسائل وقاعدة المقاصد، 452/2.

القاعدة الرابعة: ما حرم سدا للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة[1]

ومعنى القاعدة: هو أن الفعل إذا كان منهيا عنه من باب سد الذريعة، ثم تعلقت به الحاجة والمصلحة الراجحة، فإنه يباح شرعا للمكلف أن يباشره، والمراد بالفعل المنهي عنه سدا للذريعة هو الفعل غير المتضمن في ذاته للمفسدة، ولكنه طريقٌ إليها، والمراد بالحاجة هنا المشقة التي تلحق المكلف بسبب ترك هذا الفعل، بحيث لا تصل إلى درجة التلف والهلاك، وليس المراد بها الضرورة وإن كانت أولى بالحكم[2].

يقول **ابن تيمية** رحمه الله: "والشريعة كلها مبنيةٌ على أن المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضتها حاجةٌ راجحةٌ أبيح المحرم"[3]، ويقول في موضعٍ آخر: "وهذا أصلٌ **لأحمد** وغيره في أن ما كان من باب سد الذريعة إنما ينهى عنه إذا لم يحتج إليه، وأما مع الحاجة للمصلحة التي لا تحصل إلا به فلا ينهى عنه"[4].

وقد بنى **ابن تيمية** رحمه الله على هذه القاعدة فروعا كثيرةً منها[5]:

- مجالسة الظلمة، ومخالطة العصاة، عند المصلحة الراجحة، بناءً على أن هذه المجالسة والمخالطة إنما نهي عنها سدا للذريعة.

- ومنها: جواز فعل النوافل ذوات الأسباب في أوقات النهي إذا كان لسد الذريعة، فيباح للمصلحة الراجحة.

---

(1)- ينظر: إعلام الموقعين: 408/3.

(2)- ينظر: قواعد الوسائل، ص: 311.

(3)- مجموع الفتاوى: 49/29.

(4)- المصدر السابق: 23/214-215 بتصرفٍ بسيط.

(5)- ينظر: المصدر السابق: 214/23.

وقد ذكر جملة من الأمثلة في قوله: "ما نهي عنه لسد الذريعة يباح للمصلحة الراجحة كما يباح النظر للمخطوبة، والسفر بها إذا خيف ضياعها، كسفرها من دار الحرب، كسفر أم كلثوم رضي الله عنها، وكسفر عائشة رضي الله عنها لما تخلفت مع صفوان بن المعطل رضي الله عنه، فإنه لم ينه عنه إلا إلى المفسدة، فإذا كان مقتضيا للمصلحة الراجحة لم يكن مفضيا إلى المفسدة"[1].

ويؤيد **ابن تيمية** تلميذه **ابن قيم الجوزية** رحمهما الله في هذه القاعدة ويدلل لهذه القاعدة فيذكر أن: "**ما حرم سدا للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة**، كما أبيحت العرايا من ربا الفضل، وكما أبيحت ذوات الأسباب من الصلاة بعد الفجر والعصر، وكما أبيح النظر للخاطب والشاهد والطبيب والمعامل من جهة النظر المحرم، وكذلك تحريم الذهب والحرير على الرجال حرم لسد ذريعة التشبه بالنساء الملعون فاعله، وأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة"[2].

وقد اعتمد **ابن قيم الجوزية** على هذه القاعدة في فتواه بإباحة بيع الحلية المصوغة بأكثر من جنسها، لأن النهي عن ربا الفضل هو من باب سد الذرائع إلى الربا، ثم ذهب إلى قيام الحاجة إلى هذه المعاملة، وأعمل هذه القاعدة ثم قال: "فهذا محض القياس ومقتضى أصول الشرع"[3].

ومن تطبيقات هذه القاعدة كذلك دفع الرشوة منهيٌ عنه لأنه وسيلةٌ لأخذها المحرم، فلو توقفت عليها الحاجة والمصلحة الشرعية الراجحة أبيحت من جهة الدافع، وظلت على حرمتها من جهة الآخذ، وليس هذا على التحقيق معاونةٌ على الإثم والعدوان والفسوق والعصيان، وإنما هو إعانةٌ على درء المفاسد، فكانت المعاونة على الإثم والعدوان والفسوق

---

(1)- مجموع الفتاوى: 23/186-187.

(2)- ينظر: إعلام الموقعين: 2/408.

(3)- ينظر: إعلام الموقعين: 3/408.

والعصيان فيها تبعا لا مقصودا(1).

تطبيقات سد الذرائع

علمنا سابقا أن قاعدة سد الذرائع حكمها مالك ﷺ في أكثر أبواب الفقه ومن أمثلة ذلك، إبطاله لبيع العينة لأنه يفضي إلى مفسدة الربا، وكذلك بيع العنب لعاصر الخمر، وبيع السلاح لأهل الفتنة، وبيع الأرض لتتخذ كنيسة لما تجره هذه البيوع من مفاسد وأضرار(2).

وأما الإمام **أحمد** ﷺ فقهه المقاصدي يعتمد المصالح وسد الذرائع ومنع الحيل، ومن أمثلة ذلك: فتواه بنفي المخنث إلى بلدٍ يأمن فساد أهله، وإن خاف به عليهم حبسه ففي هذا حفظٌ لأعراض الناس ودفعٌ للفساد عنهم(3).

قال ابن القيم ﷺ: "ونص أحمد فيمن طعن في الصحابة أنه قد وجب على السلطان عقوبته وليس للسلطان أن يعفو عنه بل يعاقبه ويستتيبه، فإن تاب، وإلا أعاد العقوبة"(4).

ثم يقول ابن القيم: "وهل السياسة الشرعية إلا من هذا الباب"(5).

ويذكر ابن قيم الجوزية ﷺ من أمثلة سد الذرائع أن الشارع أمر بالاجتماع على إمامٍ واحدٍ في الإمامة الكبرى، وفي الجمعة والعيدين والاستسقاء وصلاة الخوف، مع كون صلاة الخوف بإمامين أقرب إلى حصول صلاة الأمن وذلك سدا لذريعة التفريق والاختلاف والتنازع، وطلبا لاجتماع القلوب وتألف الكلمة، وهذا من أعظم مقاصد الشارع، وقد سد الذريعة

---

(1)- ينظر: قواعد الأحكام: 176/1-177.

(2)- ينظر: مقاصد الشريعة وأثرها في الجمع والترجيح بين النصوص، يمينة ساعد بوسعادي، ص: 79.

(3)- ينظر: إعلام الموقعين: 520/6.

(4)- المصدر السابق: 521/6.

(5)- المصدر السابق: 522/6.

إلى ما يناقضه بكل طريقٍ حتى في تسوية الصف في الصلاة، لئلا تختلف القلوب، وشواهد ذلك أكثر من أن تذكر[1].

ومن المسائل المعتمدة على مبدأ سد الذرائع أيضا ما يلي:

1- تحريم التداوي بالخمر: اتّفق العلماء على إباحة الحرام للمضطر ولم يختلف منهم أحد، وإنَّما اختلفوا في التَّداوي بالخمر، فمنهم مَنْ منعه، ومنهم مَنْ أباحه.

والظَّاهر أنَّ المنع هو الرَّاجح، لنهي رسول الله ﷺ عن التَّداوي بالخمر[2].

يقول ابن القيم: "وإنْ كانت مصلحة التَّداوي راجحة على مفسدة ملابستها، سدّا لذَّريعة قربانها واقتنائها ومحبة النُّفوس لها، فحسم عليها المادة حتَّى في تناولها على وجه التَّداوي، وهذا أبلغ سدّ الذَّرائع"[3].

2- حكم الزَّواج بلا ولي، وزواج المتعة والتَّحليل.

ذهب جمهور العلماء إلى أنَّ الزَّواج لا ينعقد إلاَّ بولي، لحديث عائشة ﵂، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لا نكاح إلاَّ بولي»[4]، وقوله ﷺ: «أيَّما امرأة نكحت بلا ولي فنكاحها باطل»[5].

يقول ابن القيم معللا لهذا البطلان: "إنَّه ﷺ أبطل أنواعا من النِّكاح الذي يتراضى به

---

(1)- ينظر: المصدر السابق: 5/27-28.

(2)- أخرجه مسلم في صحيحه، برقم: 1984، «عن طارق بن سويد الجعفيّ أنَّه سأل رسول الله عن الخمر فنهاه عنها، فقال: "إنَّما أصنعها للدَّواء"، فقال: "إنَّه ليس بدواء، ولكنه داء"».

(3)- إعلام الموقعين: 5/46.

(4)- أخرجه أبو داود في سننه، باب في الولي، برقم: 2085.

(5)- أخرجه الإمام أحمد في مسنده، برقم: 24417، وأبو داود في سننه، باب في الولي، برقم: 2083.

الزَّوجان سدّا لذَّريعة الزِّنا، فمنها النِّكاح بلا ولي، فإنَّه أبطله سدّا لذَّريعة الزِّنا، فإنَّ الزَّاني لا يعجز أنْ يقول للمرأة: أنكحيني نفسك بعشرة دراهم ويشهد عليها رجلين من أصحابه أو غيرهم، فمنعها من ذلك سدّا لذَّريعة الزِّنا.

ومن هذا تحريم نكاح التَّحليل الذي لا رغبة للنُّفس في إمساك المرأة واتّخاذها زوجة؛ بل له وطر فيما يقتضيه بمنزلة الزِّنا في الحقيقة وإنْ اختلفت الصُّورة.

ومن ذلك تحريم نكاح المتعة الذي يعقد فيه المتمتع على المرأة مدّة يقضي وطره منها فيها، فحرَّم هذه الأنواع كُلّها سدّا لذَّريعة السِّفاح ولم يبح إلاَّ عقدا مؤبدا يقصد فيه كُلّ من الزَّوجين المقام مع صاحبه، ويكون بإذن الولي وحضور الشَّاهدين أو ما يقوم مقامهما من الإعلان، فإذا تدبّرت حكمة الشَّريعة وتأمّلته. حقّ التَّأمُّل. رأيت تحريم هذه الأنواع من باب سدّ الذَّرائع، وهي من محاسن الشَّريعة وكمالها"[1].

3- شهادة الأصول للفروع أو العكس وشهادة الزوج لزوجته لا يصح عند جمهور العلماء سدّا للذَّريعة؛ لأنَّه متهم في محاباته لهم، مِمَّا يؤدي إلى الجور غالبا على خصومهم، فسدّا لذَّريعة المحاباة امتنع قبول هذه الشهادات[2].

4- وتحريم النَّظر إلى النِّساء الأجنبيات أو الخلوة بهنَّ أو السَّفر معهنَّ؛ لأنَّه يؤدي إلى الزِّنا، وذريعة إلى الشَّرّ[3].

5- حرم **مالك الشافعي وأحمد** بيع السلاح زمن الفتنة وأبطلوه لأنه إعانة على العدوان

---

(1)- إعلام الموقعين: 59/5.

(2)- ينظر: أثر الأدلة المختلف فيها، ص: 622.

(3)- ينظر: أصول الفقه، مُحَمَّد أبوزهرة، ص: 292.

غالبا[1].

6- قرر **المالكية والحنابلة** وأظهر الروايتين عند أبي حنيفة عدم قبول توبة الزنديق الذي ارتد وكان مشهورا بالزندقة لأنه يستخدم عودته للإسلام سبيلا للكيد للإسلام وإفساد العقيدة ونشر البدع لذلك يجب قتله سدا لذريعة الفساد والشر [2].

وقد أيد الإمام الغزالي الشافعي ذلك ويذكر أن الأصل أن الكافر إذا جهر بشهادة التوحيد، وأقام الصلاة وآتى الزكاة عصم دمه من أن يسفك، فالكافر مقتول، ونحن نكف عن قتله بتوبته، والتوبة تكون بترك الدين الباطل، فإذا نظرنا في حال الزنديق وجدنا أن النطق بكلمة الشهادة ليس تركا لدينه الباطل، بل هو حكم من أحكام دينه، وذلك بخلاف اليهودي والنصراني وأصحاب الملل المختلفة الذين يعتبرون النطق بكلمتي الشهادة كفرا في دينهم وتركا له[3].

لذلك يرى الغزالي قتل الزنديق لأن شهادته ليست من معنى شهادة الكافر وتوبة المرتدين، لأن شهادة أولئك ترك لدينهم، وشهادة هذا استمرار في دينه[4].

وقد رد الغزالي على من أنكر قتل الزنديق واستدل بعدم قتل النبي ﷺ للمنافقين فقال: "أما المنافقون فكان يظهر كفرهم بالمخايل لا بالتصريح، ولا يجوز بناء الأمر على المخايل، وأما الزنديق فقد جاهر بالإلحاد ثم حاول ستره وذلك من صلب دينه"[5].

ويرى الغزالي أن قتل الزنديق هو من باب تخصيص العموم بالمصلحة حيث يقول:

---

(1)- ينظر: أصول الفقه الإسلامي، د. الزحيلي، 878/2.

(2)- ينظر: أصول الفقه الإسلامي: 878/2، وسد الذرائع، البرهاني، ص: 649، 656.

(3)- ينظر: شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل: أبو حامد الغزالي، ص: 221، والمستصفى: 422/1.

(4)- ينظر: شفاء الغليل، ص: 221.

(5)- شفاء الغليل، ص: 224.

"فهذا لو قضينا به فحاصله استعمال مصلحة في تخصيص عموم، وذلك لا ينكره أحد"[1].

7- إذا أراد صاحب العقد أن يتوصل به إلى محرم فالعقد عند **مالك وأحمد باطل وعند الشافعي وأبي حنيفة** العقد صحيح مالم يظهر فيه القصد المحرم، ومن أمثلة ذلك[2]:

أ- رجل تزوج امرأة ليحلها لزوجها الأول، **الإمام مالك وأحمد** ينظران إلى دوافع العقد فيبطلان العقد بالنظر إلى دوافعه، وهذا ما يسمى في القانون الوضعي **(النظرة الذاتية إلى العقود)** أما **الإمام الشافعي** فينظر إلى ظاهر العقد فيصححه وذلك لأن الباطن خفي ونكل الباطن إلى الله وتسمى **نظرة الإمام الشافعي وكذلك أبو حنيفة** عند علماء القانون بـ: **(النظرة الموضوعية للعقد)**.

ب- رجل باع متاعه لإنسان نسيئه ثم اشتراه بثمن أقل نقدا **الإمام مالك وأحمد** يبطلان العقد لأنه ذريعة إلى الربا أما **الشافعي** فيصحح العقد بناءً على النظر إلى الظاهر.

تطبيقات فتح الذرائع

1. يجوز دفع المال للمحاربين الكفار للتوصل إلى فداء الأسرى المسلمين، مع أن دفع المال لهم في الأصل محرم لأنهم يتقوون به ويضرون المسلمين، ولكنه أجيز لدفع ضرر أكبر وهو تخليص أسارى المسلمين من ربقة العبودية وتقوية الجماعة الإسلامية بهم[3].

2. يجوز دفع المال لشخص على سبيل الرشوة لاتقاء معصية يريد إيقاعها وضررها أشد من دفع المال، وذلك إذا عجز عن دفعه إلا بالرشوة وقد أجاز ذلك كثير من

---

(1)- المستصفى: 1/422- 423.

(2)- ينظر: أصول الفقه الإسلامي: 2/899 وما بعدها.

(3)- ينظر: أصول الفقه، أبو زهرة، ص: 293.

المالكية والحنابلة[1].

3. يجوز دفع مال لدولة محاربة لرفع أذاها وخطرها إذا لم يكن بجماعة المسلمين قوة يستطيعون بها حماية بلادهم[2].

4. إعطاء المال لقاطعي طريق الحجاج ليفتحوا الطريق إلى بيت الله الحرام، أجازه **بعض المالكية وبعض الحنابلة**[3].

في الحالات السابقة يعتبر دفع المال معصية إلا أنه أجيز منعا لضرر أكبر أو جلبا لمصلحة أعظم.

(1)- ينظر: أصول الفقه، أبو زهرة، ص: 293.

(2)- نفسه.

(3)- ينظر: المرجع السابق: ص: 294.

الفصل الثامن: في بعض تطبيقات للقواعد الأصولية المقاصدية في السياسة الشرعية

في هذا الفصل نستعرض بعض مسائل السياسة الشرعية المستقاة من السيرة النبوية وسيرة الراشدين ﭫ، والتي تنطبق عليها القواعد الأصولية والمقاصدية التي تم عرضها في الفصول السابقة.

أولا: حكم تولي المناصب في ظل حكم غير إسلامي

من قصة الصديق يوسف عليه السلام استنبط بعض العلماء جواز العمل تحت ظل الحاكم الكافر إذا كان يهدف من وراء ذلك إلى تحقيق مصالح عظيمة، وهي دعوتهم إلى الدين الحق وإمضاء أحكام الله، وتخفيف الظلم وبسط العدل، وإقامة الحق والإحسان، وتحقيق ما لأجله بعث الأنبياء إلى العباد، وأنَّ أحدا لا يقوم مقامه في ذلك، وأن يكون طلبه ابتغاء وجه الله لا لحب المنصب والدنيا، وهذا الأمر يحتاج إلى موازناتٍ كثيرةٍ، وشورى من أهلها إن وجدوا[1].

وهذه بعض أقوال العلماء في هذا الموضوع:

قال القرطبي رحمه الله: "قال بعض أهل العلم: في هذه الآية ما يبيح للرجل الفاضل أن يعمل للرجل الفاجر والسلطان الكافر بشرط أن يعلم أنه يفوض إليه في فعل لا يعارضه فيه، فيصلح منه ما شاء، وأما إذا كان عمله بحسب اختيار الفاجر وشهواته وفجوره، فلا يجوز ذلك"[2].

(1)- ينظر: فقه الموازنات في ضوء الكتاب والسنة ومقاصدهما، إبراهيم العاني، ص: 66-68.
(2)- الجامع لأحكام القرآن: 383/11.

وقال الزمخشري رحمه الله: "إذا علم النبي أو العالم أنه لا سبيل إلى الحكم بأمر الله ودفع الظلم إلا بتمكين الملك الكافر أو الفاسق، فله أن يستظهر به، وقيل: كان الملك يصدر عن رأيه ولا يعترض عليه في كل ما رأى، فكان في حكم التابع له والمطيع"(1).

وقال ابن عطية رحمه الله: "قال بعض أهل التأويل: في هذه الآية ما يبيح للرجل الفاضل أن يعمل للرجل الفاجر بشرط أن يعلم أنه يفوض إليه ما لا يعارض فيه، فيصلح منه ما شاء، وأما أن عمله بحسب اختيار الفاجر وشهواته وفجوره فلا يجوز له ذلك"(2).

وقال أبو حيان رحمه الله: "جواز عمل الرجل الصالح للرجل الفاجر بما يقتضيه الشرع، والعدل لا بما يختاره ويشتهيه مما لا يستسيغه الشرع، وإنما طلب يوسف هذه الولاية ليتوصل إلى إمضاء حكم الله وإقامة الحق وبسط العدل، والتمكن مما لأجله تبعث الأنبياء إلى العباد، ولعلمه بأن غيره لا يقوم مقامه في ذلك"(3).

ويقول العز بن عبد السلام رحمه الله: "ولو استولى الكفار على إقليمٍ عظيمٍ، فولوا القضاء لمن يقوم بمصالح المسلمين العامة، فالذي يظهر: إنفاذ ذلك كله، جلبا للمصالح العامة ودفعا للمصالح الشاملة، إذ يبعد من رحمة الشرع ورعايته لمصالح عباده تعطيل المصالح العامة وتحمل المفاسد الشاملة، لفوات الكمال فيمن يتعاطى توليتها لمن هو أهلٌ لها"(4).

وقال ابن تيمية رحمه الله: "الولاية وإن كانت جائزةً أو مستحبةً أو واجبةً، فقد يكون في حق الرجل المعين غيرها أوجب أو أحب، فيقدم خير الخيرين وجوبا تارةً، واستحبابا أخرى، ومن هذا الباب تولي يوسف الصديق على خزائن الأرض لملك مصر، بل ومسألته أن يجعله

---

(1)- الكشاف: 300/3.

(2)- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق ابن عطية: 256/3.

(3)- البحر المحيط: 318/5.

(4)- قواعد الأحكام: 121/1-122.

على خزائن الأرض، وكان هو وقومه كفارا، ... ومعلومٌ أنهم مع كفرهم لابد أن يكون لهم عادةٌ وسنةٌ في قبض الأموال وصرفها على حاشية الملك وأهل بيته وجنده ورعيته، ولا تكون تلك جاريةً على سنة الأنبياء وعدلهم، ولم يكن يوسف يمكنه أن يفعل كل ما يريد وهو ما يراه من دين الله، فإن القوم لم يستجيبوا له، لكن فعل الممكن من العدل والإحسان، ونال بالسلطان من إكرام المؤمنين من أهل بيته ما لم يكن أن يناله دون ذلك، وهذا كله داخلٌ في قوله ﷻ: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [التغابن: 16]"[1].

وقال الألوسي رحمه الله: "وجواز طلب الولاية إذا كان الطالب ممن يقدر على إقامة العدل، وإجراء أحكام الشريعة، وإن كان من يد الجائر أو الكافر، وربما يجب الطلب إذا توقف على ولايته إقامة واجب مثلا، وكان متعينا لذلك"[2].

وقال الشوكاني رحمه الله: "وفيه دليل على أنه يجوز لمن وثق من نفسه إذا دخل في أمر من أمور السلطان أن يرفع منار الحق ويهدم ما أمكنه من الباطل طلب ذلك لنفسه"[3]، ويقول أيضا: "وقد استدل بهذه الآية على أنه يجوز تولي العمال من جهة السلطان الجائر بل الكافر إذا وثق من نفسه بالقيام بالحق"[4].

من أقوال العلماء السابقة يتبين لنا أنه يجوز العمل في ظل حكم الكافر أو الظالم أو الحكم غير الملتزم بالشريعة مع كون ذلك مفسدةً في حد ذاته، إذا حقق ذلك مصالح كثيرة للإسلام، كدعوة الكافرين إلى الدين الحق، وإمضاء أحكام الله، وتخفيف الظلم وبسط العدل،

(1)- مجموع الفتاوى: 20/56-57.
(2)- روح المعاني، محمود الألوسي: 5/13.
(3)- فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني: 3/49.
(4)- المصدر السابق: 3/49.

وإقامة الحق والإحسان، وربما كان يجب عليه طلب العمل إذا توقف على ولايته إقامة واجبٍ، وكان متعينا لذلك، وهذا الأمر يحتاج إلى فقه موازنةٍ دقيقٍ مقيدٍ بالضوابط الآتية:

1. أن يعلم أن الظالم أو الكافر يفوض إليه ما لا يعارض فيه، فيصلح منه ما شاء.
2. أن يتوصل من خلال عمله إلى إمضاء حكم الله، وإقامة الحق وبسط العدل والتمكن مما لأجله تبعث الأنبياء إلى العباد، وإيصال الحقوق إلى أصحابها.
3. ألا يقوم غيره مقامه.

وقد استدل علماء الحركة الإسلامية المعاصرة بقصة يوسف عليه السلام على جواز المشاركة في حكمٍ غير إسلاميٍ، وفي ذلك يقول الشيخ سعيد حوى رحمه الله: "ففي عصرنا حين يتحكم الكفر ويحكم، وحيث فرضت أنظمة كافرةٌ على أقطارٍ إسلاميةٍ، تجد بعض المسلمين يترددون في المشاركة أو في رفضها، ونجدهم يترددون في ترشيح أنفسهم لمناصب الدولة، والذي نفهمه من قصة يوسف عليه السلام أنه يستطيع المسلم أن يزكي نفسه في بعض المجالات، وأن يستلم منصبا من مناصب الدولة إن كان في ذلك خدمةٌ لدين الله، أو مصلحةٌ للمسلمين، أو منفعةٌ عامةٌ للخلق ولا يرافقها إثمٌ، وكل ذلك بعد موازنةٍ بين الجيد والأجود، والعزيمة والرخصة، واختيار أخف الضررين وأهون الشرين"(1).

وقد اعترض البعض على جواز ذلك بحجة أن في ذلك عدم تحكيم الشريعة، وذلك يوقع المسلمين في محظور تحكيم غير الشريعة، أو اضفاء الشرعية على حكمٍ غير إسلامي، كما أن المشاركة في هذا الحكم إطالةٌ لعمره، وفيها شقٌّ للصف الإسلامي بين مؤيدٍ ومعارضٍ(2).

---

(1)- الأساس في التفسير، سعيد حوى، 2671/5.

(2)- ينظر: المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة دراسة فقهية معاصرة، مشير عمر =

والذي يظهر أنه لا تناقض بين المبدأ وهو وجوب تحكيم الشريعة، وبين المشاركة في حكم غير إسلامي، فالمشاركة ليست تنازلا عن تحكيم الشريعة، ولكنها محاولةٌ لجعل المجتمع يقترب من هذا المبدأ، ومحاولةٌ لإقرار هذا المبدأ في الواقع.

إن المشاركة في الحكم في ظل الأنظمة المعاصرة التي غيبت الشريعة عن السلطة، وأقامت حكم الطاغوت، ونازعت الله في حكمه، تمييعٌ لقضية الحكم عند المسلم، وتوقعه في تناقضٍ كبيرٍ، فهو مأمورٌ بالكفر بالطاغوت، ومحاربة من حاد الله، إلا أن المشاركة في الحكم في بعض الأوقات والأحوال تحقق مصالح راجحة، ومنافع معتبرة للإسلام والمسلمين يتعذر غالبا تحقيقها بغير ذلك، وإخضاع القضية لفقه الموازنات يخرجها عن أصل التحريم، لاعتباراتٍ شرعيةٍ، حيث يغطي هذا الفقه الاوضاع الاستثنائية التي يعيشها المسلمون، من تغييب للحكم الإسلامي، وبالنظر المصلحي يحتم الواجب الشرعي المشاركة في هذا الحكم، لتحقيق ما يمكن تحقيقه من الأهداف المنشودة بإقامة حكم الإسلام(1).

على أن المشاركة تحقق للمسلمين الكثير من المصالح أذكر منها ما يأتي(2):

1. تتيح المشاركةُ في السلطة الفرصةَ أمام الرواد الإسلاميين للتأهل والتدرب على ممارسة الحكم، وصناعة القرار، والإحاطة بآليات إدارة السلطة وتعقيداتها.
2. درء المفاسد والمؤامرات والمكائد عن العاملين بالإسلام وأهله، والحركات العاملة بالإسلام.

= المصري، ص: 249 وما بعدها، ومن أبرز المعترضين الداعية الإسلامي الكبير محمد قطب في كتابه "واقعنا المعاصر"، ص: 509، والدكتور محمد أبو فارس في كتابه، المشاركة في الوزارة في الأنظمة الجاهلية، ص: 40.

(1)- ينظر: المرجع السابق، ص: 260.

(2)- ينظر: المرجع السابق، ص: 264، وحكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية: عمر سليمان الأشقر، ص: 92-93، والفكر السياسي عند الإخوان المسلمين، توفيق يوسف الواعي، ص: 216-217.

3. إعادة الثقة بالإسلام، وأنه دينٌ قادرٌ على تنظيم شؤون الحياة الخاصة والعامة، وذلك بما يقوم به المشاركون في الحكم من إحقاقٍ للحق وإزهاقٍ للباطل.

4. محاربة المراكز والمؤسسات التي تنشر الرذيلة والضلال، وزيادة المؤسسات الإسلامية التي تنشر الخير.

5. الاستفادة من هيبة السلطة لخدمة هذا الدين، والتحرك به في واقع الحياة، لأسلمة الحياة.

قد يكون البديل للحركة الإسلامية إذا هي امتنعت عن المشاركة في الحكم، أعداؤها من الشيوعيين أو الصليبيين الذين إذا تسلموا مراكز الحكم فإنهم يسخرون كل الإمكانات لمحاربة الحركة الإسلامية، بل يسخرونها في القضاء على الإسلام والمسلمين.

وقبل الانتهاء من هذا الموضوع لابد من الإشارة إلى أن هذا الأمر يحتاج إلى فقه موازنةٍ دقيقٍ مقيدٍ بالضوابط والشروط الآتية(1):

1. أن تكون المشاركة وسيلةً لتحقيق مصالح الإسلام والمسلمين، بحيث تكون مشاركةً فعليةً لا شكليةً أو صوريةً، حيث يجب أن يملك المشارك صلاحياتٍ تخوله لتحقيق الأهداف كليا أو جزئيا.

2. ألا تكون المشاركة غايةً في ذاتها، بل وسيلةً للتحقيق مصالح المسلمين.

3. ألا يكون الحكم المشارك فيه موسوما بالظلم والطغيان، معروفا بالتعدي على حقوق الإنسان، لأن المطلوب عندئذٍ مقاومته بكل وسيلةٍ ممكنةٍ.

4. أن يكون للمشاركين في الحكم حق المعارضة لكل ما يخالف الإسلام مخالفةً بينةً.

---

(1)- ينظر: من فقه الدولة في الإسلام، يوسف القرضاوي، ص: 184-185، والمشاركة في الحياة السياسية، ص: 279-280.

5. ألا يخوض هذا المعترك إلا من رسخ دينه، وقوي شأنه، وأيقن أن مشاركته في الحكم تكليفية لا تشريفية.

6. تقويم المشاركة كل فترة زمنية بالنظر إلى الظروف الموضوعية والمتطلبات المرحلية، والأوضاع المحلية والدولية، ومدى ملاءمتها لتحقيق المصالح والأهداف المرجوة التي تجعلهم يمضون في طريقهم أو يضطرون للانسحاب.

ثانيا: جواز التحالف المنضبط مع المشركين لتحقيق مصالح للمسلمين

ويتبدى ذلك جليا من تضامن مشركي بني هاشم وبني المطلب مع رسول الله ﷺ وحمايتهم له كأثر من أعراف الجاهلية، ومن هنا ومن غيره نجد أنه يجوز للمسلم أن يستفيد من قوانين الكفار فيما يخدم الدعوة الإسلامية، بشرط أن يكون ذلك مبنيًّا على فتوى صحيحة من أهلها[(1)]، وموازناتٍ دقيقةٍ تراعي مقدار المصالح والمكاسب المجتلبة، وما يدرأ هذا التحالف من مفاسد حاصلةٍ أو متوقعةٍ.

يقول الشيخ سعيد حوى رحمه الله في ذلك: "إن حقوق الإنسان في عصرنا ضمان للمسلم، والحرية الدينية في كثير من البلدان يستفاد منها، وقوانين كثيرة من أقطار العالم تعطي للمسلمين فرصًا وعلى المسلمين أن يستفيدوا من ذلك وغيره من خلال موزانات دقيقة"[(2)].

كما أن التحالف السياسي بين المسلمين وغيرهم له صورٌ وأشكالٌ متعددةٌ تتغير بحسب الظروف وحيثياتها وبحسب حال المسلمين ضعفا وقوةً وحاجتهم إلى الصلح أو دفع العدوان وكل ذلك خاضعٌ لمنطق السياسة الشرعية وفقه الموازنات الرشيدة.

وقد ذكر الباحثون في السياسة الشرعية عدة شروطٍ أو ضوابطَ لأي تحالفٍ يتم بين

(1)- ينظر: الأساس في السنة وفقهها -السيرة النبوية-، سعيد حوى، 264/1.

(2)- المصدر السابق، ص: 264.

المسلمين وغيرهم، ومن هذه الشروط[1]:

1. أن يحقق التحالف السياسي مصلحةً للمسلمين دون التنازل عن أي جزئية من الدين أو العقيدة.

2. رفض أي حلفٍ سياسيٍ يجعل المسلمين تحت سلطان أعدائهم.

3. رفض إعطاء أية ضماناتٍ بأن يكون الحكم لغير الإسلام في وقتٍ من الأوقات.

4. رفض أي حلفٍ يضع قيودا على الدعوة إلى الله وتبليغ رسالته.

5. أن تكون هناك حاجةٌ حقيقيةٌ ملحةٌ تدعو إلى هذا التحالف.

6. ألا يكون في الحلف السياسي ما ينم عن مولاةٍ وتوددٍ للكافرين، أو ينم عن الرضا والإعجاب بما لديهم من كفرٍ.

ويمكن رد ما ذكره الباحثون من شروط وضوابط لجواز التحالف مع غير المسلمين إلى ثلاثة ضوابط رئيسيةٍ[2]:

1. انتفاء الشروط الفاسدة في العقد، فكل حلفٍ أو معاهدةٍ تشتمل على شروط تخالف الإسلام في عقد التحالف فهو حلفٌ باطلٌ أو معاهدةٌ باطلةٌ.

---

(1)– ينظر: التحالف السياسي في الإسلام: منير الغضبان، ص: 51، والمنهج الحركي للسيرة النبوية: منير الغضبان، ص: 207، والسياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، يوسف القرضاوي، ص: 305، وأصول الإفتاء والاجتهاد التطبيقي، محمد أحمد الراشد، 281/4، والاستعانة بغير المسلمين، عبد الله الطريقي، ص: 250، وفقه السيرة النبوية، محمد سعيد رمضان البوطي، ص: 218.

(2)– ينظر: أحكام التحالف السياسي في الفقه الإسلامي، محمد عزت صالح عنيني، ص: 145.

2. أن يحقق التحالف السياسي مصلحةً راجحةً للمسلمين، يقدرها خليفة المسلمين وحاكمهم في حال وجوده أو جماعةٌ من العلماء المجتهدين الحريصين المؤتمنين في إطار ما يعرف بالاجتهاد الجماعي. ومن المصالح الراجحة على سبيل المثال لا الحصر أن يكون بالمسلمين ضعفٌ أو قلة عددٍ أو يرجى إسلام المتحالف معهم، أو بذل الجزية منهم، أو يستعين بهم على غيرهم.

3. ألا يلحق هذا الحلف ضررا بأية دولةٍ إسلاميةٍ أخرى أو جماعةٍ إسلاميةٍ أخرى.

والعمدة في ذلك مصلحة المسلمين، وهذا يحتاج لدراساتٍ معمقةٍ وشاملةٍ لذلك التحالف، وإخضاعه لفقه الموازنات الرشيدة، ولا بد أن يكون في الجماعة المسلمة التي تجري ذلك التحالف من التربية الإيمانية وحسن الطاعة في أفرادها ما يمنع ذوبانها واحتواءها، ويمنع من إقرارها لحكم ظالمٍ مستبدٍّ بالسكوت على ظلمه أو التهادن معه كشرطٍ من شروط التحالف.

ثالثا: تعامل الإمام مع أسرى العدو

«لما أسر المسلمون سبعين رجلا من قريش في غزوة بدر قال رسول الله ﷺ لأبي بكر وعمر: "ما ترون في هؤلاء الأسارى؟" فقال أبو بكر: "يا نبي الله هم بنو العم والعشيرة، أرى أن تأخذ منهم فديةً فتكون لنا قوة على الكفار، فعسى الله أن يهديهم إلى الإسلام"، فقال رسول الله ﷺ: "ما ترى يا ابن الخطاب؟" قال: "لا والله يا رسول الله، ما أرى الذي يراه أبو بكر، ولكن أرى أن تمكننا منهم، فنضرب أعناقهم، فتمكن عليًّا من عقيل فيضرب عنقه، وتمكنني من فلان (نسيبٌ لعمر) فأضرب عنقه، فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدهم"، فهوي رسول الله ﷺ ما قال أبو بكر، ولم يهْوَ ما قال عمر، فلما كان من الغد جاء عمر فإذا رسول ﷺ وأبو بكر قاعدين يبكيان، فقال يا رسول الله: "أخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبك؟" فإن وجدت

بكاء بكيت، وإن لم أجد بكاء تباكيت لبكائكما، فقال رسول الله ﷺ: "أبكي للذي عرض عليَّ أصحابك من أخذهم الفداء، ولقد عُرِض عليَّ عذابهم أدنى من هذه الشجرة" –شجرة قريبة من نبي الله ﷺ– وأنزل الله ﷻ: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ إلى قوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ [الأنفال: 67-69]، فأحل الله لهم الغنيمة»(1).

في قضية الأسرى رأينا النبي ﷺ يستشير الصحابة في أمرهم ليتوصل إلى أكثر الأمور تحقيقا للمصلحة، فكان رأي الفاروق أن يقتلوا جميعا لأن ذلك يحقق مصلحةً كبيرةً للدولة الإسلامية وهذه المصلحة تتمثل في إرهاب العدو، وإظهار أن الدولة الإسلامية قوية الجانب لا تتهاون مع المجرمين والمفسدين في الأرض، ومن المصالح أيضا التخلص من صناديد الكفر كيلا يقفوا عائقا أمام الدولة الإسلامية.

وكان رأي الصديق ﷺ يميل إلى الرفق بهم لأن في ذلك تحقيق مصالح تربو على مصلحة قتلهم والتخلص منهم، فمن هذه المصالح الكسب المادي الذي تحصله الدولة الإسلامية من فداء الأسرى لأن الدولة بحاجةٍ ماسةٍ للمال، ومن المصالح إعطاء فرصة لهؤلاء الكفرة ليتفكروا فيما أقدموا عليه من عداوةٍ للإسلام وما قابلهم به رسول الله من حسن معاملةٍ إذ هم أهله وعشيرته، لعل ذلك يعيدهم إلى جادة الصواب، ويهديهم إلى اتباع الدين الحق، وهذا ما حصل مع الأيام، إذ دخل عددٌ منهم في الإسلام.

ولقد هوى الرسول رأي الصديق لما يحققه من مصالح، وأضاف إليها مصالح أخرى تتمثل في جعل فداء من لا يملك الفداء من الأسرى تعليم أولاد الأنصار الكتابة؛ وبذلك شرع الأسرى يعلمون غلمان المدينة القراءة والكتابة، وكل من يعلم عشرة من الغلمان يفدي نفسه(2).

---

(1)– صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر، وإباحة الغنائم، رقم: 1763، ص: 731.

(2)– ينظر: صحيح السيرة النبوية، إبراهيم العلي، ص: 192، والتربية القيادية: 74/6.

ولكن القرآن نزل بترجيح الرأي القائل بقتل الأسرى، لأن دولة المسلمين في مرحلة التكوين والإعداد، وينبغي ألا تظهر بمظهر اللين، حتى تُرْهَب من قبل أعدائها، وفي سبيل هذه الكلية يطرح الاهتمام بالجزئيات حتى ولو كانت الحاجة ملحة إليها(1).

يقول سيد قطب رحمه الله: "لقد كانت غزوة بدر هي المعركة الأولى بين المسلمين والمشركين، وكان المسلمون ما يزالون قلةً والمشركون ما يزالون كثرة، وكان نقص عدد المحاربين من المشركين مما يكسر شوكتهم ويذل كبرياءهم ويعجزهم عن معاودة الكرة على المسلمين، وكان هذا هدفا لا يعدله المال الذي يأخذونه مهما يكونوا فقراء، وكان هنالك معنى آخر يراد تقريره في النفوس وتثبيته في القلوب ذلك هو المعنى الكبير الذي عبر عنه عمر – رضي الله عنه– في صرامةٍ ونصاعةٍ وهو يقول: "وحتى يعلم الله أن ليس في قلوبنا هوادة للمشركين"، لهذين السببين البارزين نحسب –والله أعلم– أن الله سبحانه كره للمسلمين أن يأخذوا الأسرى يوم بدرٍ وأن يفادوهم بالمال"(2).

ولكن مع ذلك أقرت الآيات المتلاحقة ما فعله الرسول ﷺ، مع كونه مفضولا في هذه المرحلة.

ويذكر ابن حجر رحمه الله أن بعض السلف رأى تصويب رأي أبي بكرٍ لأنه: "وافق ما قدر الله في نفس الأمر ولما استقر عليه الأمر، ولدخول كثيرٍ منهم في الإسلام إما بنفسه وإما بذريته التي ولدت بعد الوقعة، ولأنه وافق غلبة الرحمة على الغضب كما ثبت ذلك عن الله في حق من كتب له الرحمة، وأما العتاب على الأخذ ففيه إشارةٌ إلى ذم من آثر شيئا من الدنيا على الآخرة ولو قل"(3).

---

(1)– ينظر: من معين السيرة، ص: 209.

(2)– في ظلال القرآن: 1552/3.

(3)– ينظر: فتح الباري: 325/7.

إن طريقة الرسول ﷺ في التعامل مع الأسرى مبنية على موازناتٍ دقيقة وخاصةً في التعامل مع أصناف الأسرى، فالأغنياء منهم يأخذ منهم الفداء تقويةً للدولة الإسلامية بمالهم، والطواغيت منهم يقتلون كسرا لشوكة الكافرين وإرهابا لمن وراءهم، والمتعلمون منهم يعلمون أولاد المسلمين ليرفع الأمية عن المجتمع المسلم، والضعفاء الذين لا شوكة لهم يمن عليهم بالفداء طمعا في إسلامهم، وبالتالي فالإمام المسلم مفوضٌ في أمر الأسرى على أن يكون الاختيار مبنيا على مصلحة المسلمين العامة.

رابعا: تخريب ممتلكات العدو

ضرب رسول الله ﷺ الحصار على بني النضير لمدة خمس عشرة يوما، ولكن ذلك لم يؤثر في كسر عزيمتهم وإجبارهم على الاستسلام، فلجأ رسول الله إلى أسلوبٍ آخر للضغط عليهم فأمر بقطع نخيلهم وتحريقها، فضعفت حماستهم للقتال، فنادوا: أن يا محمد، قد كنت تنهى عن الفساد وتعيبه على من صنعه، فما بال قطع النخل وتحريقها؟ وألقى الله في قلوبهم الرعب، وأدرك بنو النضير أن لا مفر من جلائهم، ودب اليأس في قلوبهم وخاصة بعد أن أخلف ابن أُبي وعده بنصرهم، فأرسلوا إلى النبي ﷺ يسألوه أن يجليهم ويكف عن دمائهم، على أن لهم ما حملت الإبل من أموالهم إلا الحلقة ففعل[1].

في هذه الغزوة استخدم رسول الله ﷺ الحرب النفسية لتحطيم معنويات العدو، ولجأ إلى أسلوب جديد وهو قطع نخيلهم وهو أعز ما يملكون، وكان لذلك أعظم الأثر في هزيمتهم النفسية واستسلامهم للرسول ونزولهم عند أمره، وقد استخدم نفس الأسلوب مع ثقيف حيث إنه لما طال حصار الطائف، واشتدت مقاومة أهلها وقتلوا مجموعة من المسلمين أمر النبي ﷺ بتحريق بساتين العنب والنخل في ضواحي الطائف للضغط على ثقيف، ثم أوقف هذا العمل بعدما أحدث أثره في معنوياتهم وأضعف روح المقاومة عندهم، وبعد أن ناشدته ثقيف بالله

(1)- ينظر: فتح الباري: 144/3.

والرحم أن يترك هذا العمل، كما ووجه النبي ﷺ نداءً لعبيد الطائف أن من ينزل من الحصن ويخرج إلى المسلمين فهو حر، فخرج ثلاثة وعشرون من العبيد فأسلموا، فأعتقهم ولم يُعِدهُم إلى ثقيف بعد إسلامهم (1).

وهذا من الحرب النفسية وهي قليلة التكاليف عظيمة الأثر، فحريٌ بالمسلمين أن يعوها ويعرفوا مصالحها ووسائلها المتنوعة والمتبدلة بتبدل الأزمان.

على أن هذا القطع والتخريب ليس على إطلاقه، بل تتحكم به المصلحة وفقه الموازنات، إذ إن هذه الممتلكات ستؤول إلى المسلمين فلا مسوغ لإتلافها عليهم ما لم يجلب الإتلاف مصلحةً أكبر من الإتلاف، كإخافة العدو وإخزائه يقول في ذلك العز بن عبد السلام رحمه الله: "وأما إتلاف أموال الكافرين بالتحريق والتخريب وقطع الأشجار، فإنه جائزٌ لإخزائهم وإرغامهم بدليل قوله سبحانه وتعالى: ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَايِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ﴾ [الحشر: 5]، ومثله قتل خيولهم وإبلهم إذا كانوا تحتهم في حال القتال، وكذلك قتل أطفالهم إذا تترسوا بهم لأنه أشد إخزاءً لهم من تحريق ديارهم وقطع أشجارهم"(2).

وقد توسع الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله في شرح هذه الآية فقال ما ملخصه بعد أن ساق آراء الفقهاء في ذلك:

"والذي ننتهي إليه بالنسبة لما يكون في الحرب من هدم وتحريق وتخريب أنه يستفاد من مصادر الشريعة وأعمال النبي ﷺ في حروبه:

1. أن الأصل هو عدم قطع الشجر وعدم تخريب البناء؛ لأن الهدف من الحرب ليس إيذاء الرعية، ولكن دفع أذى الراعي الظالم وبذلك وردت الآثار.

---

(1)- ينظر: السيرة النبوية الصحيحة، أكرم ضياء العمري، 510/2.

(2)- قواعد الأحكام: 129/1.

2. أنه إذا تبين أن قطع الشجر وهدم البناء توجبه ضرورةٌ حربيةٌ لا مناص منها، كأن يستتر العدو به ويتخذه وسيلة لإيذاء جيش المؤمنين، فإنه لا مناص من قطع الأشجار وهدم البناء، على أنه ضرورةٌ من ضرورات القتال، كما فعل النبي ﷺ هنا وفي حصن ثقيف.

3. أن كلام الفقهاء الذين أجازوا الهدم والقلع يجب أن يخرج على أساس هذه الضرورات، لا على أساس إيذاء العدو والإفساد المجرد، فالعدو ليس الشعب، إنما العدو هم الذين يحملون السلاح ليقاتلوا"[1].

من كلام العلامة أبو زهرة ﵀ نستنتج أن الإفساد والتخريب ليس مقصودا لذاته لأنه مفسدةٌ، والشرع لا يأمر بالفساد، وإنما أجيز باعتباره وسيلةً لمصالح كبرى تعود على المسلمين تتمثل في النكاية بعدوهم وانكساره واستسلامه لهم، وهذا كما قلنا خاضعٌ لموازناتٍ دقيقةٍ تحدد مقدار الإفساد ومقدار المصالح المرجوة.

يقول الإمام القرطبي ﵀ في ذلك: "قد علم رسول الله ﷺ أن نخل بني النضير له، ولكنه قطع وحرق، ليكون ذلك نكايةً لهم، ووهنا فيهم، حتى يخرجوا عنها، وإتلاف بعض المال لصلاح باقيه مصلحةٌ جائزةٌ شرعا، مقصودةٌ عقلا"[2].

خامسا: حكم المفاوضات مع الأعداء

«لما اشتد على المسلمين البلاء جراء الحصار المفروض عليهم من الأحزاب، بعث رسول الله ﷺ إلى عيينة بن حصن والحارث بن عوف وهما قائدا غطفان، فأعطاهما ثلث ثمار المدينة على أن يرجعا بمن معهما عنه وعن أصحابه، وكتبوا في ذلك كتابا، وأرسل الرسول لسعد بن معاذ وسعد بن عبادة ليستشيرهما، فقالا: يا رسول الله أمرٌ تحب فنصنعه؟ أم شيءٌ

---

(1)- ينظر: خاتم النبيين للشيخ محمد أبو زهرة: 897/2.

(2)- الجامع لأحكام القرآن: 342/20.

أمرك الله به لابد لنا من العمل به؟ أم شيءٌ تصنعه لنا؟ قال: بل شيءٌ أصنعه لكم، والله ما أصنع ذلك إلا لأني رأيت العرب قد رمتكم عن قوسٍ واحدةٍ، وكالبوكم من كل جانبٍ، فأردت أن أكسر عنكم من شوكتهم إلى أمرٍ ما. فقال له سعد بن معاذ: يا رسول الله، قد كنا نحن وهؤلاء القوم على الشرك بالله وعبادة الأوثان، لا نعبد الله ولا نعرفه، وهم لا يطمعون أن يأكلوا منها ثمرةً إلا قرىً أو بيعا، أحين أكرمنا الله بالإسلام وهدانا له وأعزنا بك وبه، نعطيهم أموالنا؟ والله ما لنا بهذا حاجة، والله ما نعطيهم إلا السيف حتى يحكم الله بيننا وبينهم. قال الرسول ﷺ: فأنت وذاك، فتناول سعد بن معاذ الصحيفة فمحا ما فيها من الكتاب، ثم قال: ليجهدوا علينا»(1).

في هذه المفاوضات التي جرت بين الرسول ﷺ وغطفان نستخلص عدة دروسٍ في فقه الموازنات:

الأول: الموازنة بين أصناف الأعداء لاختيار الحلقة الأضعف ليتم اختراق صفوفهم من خلالها، وهذا ما فعله رسول الله ﷺ، فهو لم يعرض المفاوضات على قريش ولا على اليهود لأنهم هم أساس الصراع، والحرب معهم حرب عقيدةٍ ومبدأ ونزاع سياسي حاد، وإنما عرض المفاوضات على غطفان لأنه يعلم ﷺ أنها وقادتها ليس لهم من وراء الاشتراك في هذا الغزو أي هدف سياسي يريدون تحقيقه، أو باعثٍ عقائديٍ يقاتلون تحت رايته، وإنما كان هدفهم الأول والأخير من الاشتراك في هذا الغزو الكبير هو الحصول على المال بالاستيلاء عليه من خيرات المدينة عند احتلالها؛ ولهذا لم يحاول الرسول ﷺ الاتصال بقيادة الأحزاب من اليهود أو قادة قريش كأبي سفيان بن حرب، لأن هدف أولئك الرئيسي، لم يكن المال، وإنما كان هدفهم هدفًا سياسيًّا وعقائديًّا يتوقف تحقيقه والوصول إليه على هدم الكيان الإسلامي من الأساس؛ لذا فقد كان اتصاله (فقط) بقادة غطفان، الذين (فعلا) لم يترددوا في قبول العرض

(1)- ينظر: السيرة النبوية لابن هشام، 3/154-155، وتاريخ الطبري: 2/572-573.

الذي عرضه عليهم النبي ﷺ[1].

الثاني: يتمثل في عرض الرسول ثلث ثمار المدينة على غطفان مقابل أن تسحب جيوشها، وترجع إلى بلادها، وتخذل بين الأحزاب المتحالفة ضد المسلمين.

إن دفع المال للعدو مفسدةٌ تلحق بالمسلمين وهي مصلحةٌ للعدو يتقوى بها عليهم، ولكنه إن حقق مصلحةً كبرى أو أزاح عن المسلمين مفسدةً كبرى كان لابد منه، وهذا ما ارتآه رسول الله ﷺ، رأى أن دفع ثلث ثمار المدينة لغطفان سيؤدي إلى مصلحةٍ كبيرةٍ تتمثل في فك حصارهم عن المدينة، وتخذيلهم للأحزاب المتحالفة، خاصةً وأنه ليس باستطاعة المسلمين التصدي لهذه الأحزاب مجتمعة، وقد طال أمد الحصار، وقد تجلى هذا المقصد في قوله عليه الصلاة والسلام لقائدي غطفان: «أرأيت إن جعلت لكم ثلث تمر المدينة ترجعان بمن معكما وتخذلان بين الأعراب؟».

وفي قوله لسعد بن معاذ: والله ما أصنع ذلك إلا لأني رأيت العرب قد رمتكم عن قوسٍ واحدةٍ، وكالبوكم من كل جانبٍ، فأردت أن أكسر عنكم من شوكتهم إلى أمرٍ ما.

وفي فعل الرسول عليه الصلاة والسلام إرشادٌ للمسلمين إلى عدة أمور منها[2]:

- أن يحاول المسلمون التفتيش عن ثغرات القوى المعادية.
- أن يكون الهدف الإستراتيجي للقيادة المسلمة تحييد من تستطيع تحييده، ولا تنسى القيادة الفتوى والشورى والمصلحة الآنية والمستقبلية للإسلام.

ولكن الأمر لم يتم لأن السعدين سعد بن معاذ وسعد بن عبادة رفضا هذا الاتفاق

(1)- ينظر: غزوة الأحزاب، محمد أحمد باشميل، ص: 201، والسيرة النبوية للصلابي، ص: 602.
(2)- ينظر: الأساس في السنة النبوية: 687/2.

بعدما علما أنه ليس بالوحي، وإنما هو من باب السياسة وكسر شوكة العدو، وهو مجالٌ رحبٌ للاجتهاد واختلاف الآراء، وهو كذلك مجال الاختلاف في تحديد المصالح والمفاسد والترجيح بينها.

فالسعدان -رضي الله عنهما- رأيا أن لدى المسلمين من الهمة والروح المعنوية العالية ما تؤهلهم للاستمرار في الثبات في مواقعهم حتى تنكسر عزيمة المشركين أمام عزيمتهم، من غير أن يدفعوا شيئا لهؤلاء الكفرة يتقوون به على المسلمين أو يذلوهم من خلاله، لذلك كان جواب سعد ابن معاذ رضي الله عنه: يا رسول الله قد كنا نحن وهؤلاء القوم على الشرك بالله وعبادة الأوثان، لا نعبد الله ولا نعرفه، وهم لا يطمعون أن يأكلوا منها ثمرةً إلا قرىً أو بيعا، أحين أكرمنا الله بالإسلام وهدانا له وأعزنا بك وبه، نعطيهم أموالنا؟ والله ما لنا بهذا حاجة، والله ما نعطيهم إلا السيف حتى يحكم الله بيننا وبينهم.

وقد أقره النبي ﷺ على ذلك، وكانت نتيجة المعركة كما هو معلوم اندحار الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال.

سادسا: فقه الموازنات في صلح الحديبية

خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ زَمَنَ الْحُدَيْبِيَةِ، وسَارَ حتى نَزَلَ بِأَقْصَى الْحُدَيْبِيَةِ (هي اليوم ضاحية من ضواحي مكة)، وجاءه عدد من سفراء قريش للتفاوض الواحد تلو الآخر، فكان أولهم بديل ابن ورقاء الخزاعي الذي أشار على النبي أن يرجع لأن قريشا استنفرت كل قوتها لمنع دخول الرسول عليهم عنوةً، فكان رد الرسول له: «إِنَّا لَمْ نَجِئْ لِقِتَالِ أَحَدٍ، وَلَكِنَّا جِئْنَا مُعْتَمِرِينَ، وَإِنَّ قُرَيْشا قَدْ نَهِكَتْهُمُ الْحَرْبُ، وَأَضَرَّتْ بِهِمْ، فَإِنْ شَاءُوا مَادَدْتُهُمْ مُدَّةً، وَيُخَلُّوا بَيْنِى وَبَيْنَ النَّاسِ، فَإِنْ أَظْهَرْ فَإِنْ شَاءُوا أَنْ يَدْخُلُوا فِيمَا دَخَلَ فِيهِ النَّاسُ فَعَلُوا، وَإِلاَّ فَقَدْ جَمُّوا (أي استراحوا من جهد الحرب)، وَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَوَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ، لأُقَاتِلَنَّهُمْ عَلَى أَمْرِى هَذَا حَتَّى تَنْفَرِدَ سَالِفَتِى، وَلَيُنْفِذَنَّ

اللَّهُ أَمْرَهُ»[1]، فأخبر بديل قريشا بكلام الرسول فأرسلوا عروة بن مسعود الثقفي، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ له نَحْوا مِنْ قَوْلِهِ لِبُدَيْلٍ، وكان عروة فظا بالكلام مع الرسول ولكن الصحابة كانوا له بالمرصاد. ثم أرسلت قريش رجلا من كنانة يقال له الحلس بن علقمة زعيم الأحابيش فَلَمَّا أَشْرَفَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَأَصْحَابِهِ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «هَذَا فُلاَنٌ، وَهْوَ مِنْ قَوْمٍ يُعَظِّمُونَ الْبُدْنَ فَابْعَثُوهَا لَهُ». فَبُعِثَتْ لَهُ وَاسْتَقْبَلَهُ النَّاسُ يُلَبُّونَ، فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ قَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ مَا يَنْبَغِى لِهَؤُلاَءِ أَنْ يُصَدُّوا عَنِ الْبَيْتِ، فَلَمَّا رَجَعَ إِلَى أَصْحَابِهِ قَالَ رَأَيْتُ الْبُدْنَ قَدْ قُلِّدَتْ وَأُشْعِرَتْ، فَمَا أَرَى أَنْ يُصَدُّوا عَنِ الْبَيْتِ. فَقَامَ رَجُلٌ مِنْهُمْ يُقَالُ لَهُ مِكْرَزُ بْنُ حَفْصٍ فَقَالَ: دَعُونِى آتِهِ، فَقَالُوا ائْتِهِ. فَلَمَّا أَشْرَفَ عَلَيْهِمْ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «هَذَا مِكْرَزٌ وَهْوَ رَجُلٌ فَاجِرٌ». فَجَعَلَ يُكَلِّمُ النَّبِيَّ ﷺ، فَبَيْنَمَا هُوَ يُكَلِّمُهُ إِذْ جَاءَ سُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍو، فقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «لَقَدْ سَهُلَ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ».

فَجَاءَ سُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍو فَقَالَ: هَاتِ، اكْتُبْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابا، فَدَعَا النَّبِيُّ ﷺ الْكَاتِبَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ». قَالَ سُهَيْلٌ: أَمَّا الرَّحْمَنُ فَوَاللَّهِ مَا أَدْرِى مَا هُوَ وَلَكِنِ اكْتُبْ بِاسْمِكَ اللَّهُمَّ كَمَا كُنْتَ تَكْتُبُ، فَقَالَ الْمُسْلِمُونَ: وَاللَّهِ لاَ نَكْتُبُهَا إِلاَّ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «اكْتُبْ بِاسْمِكَ اللَّهُمَّ»، ثُمَّ قَالَ: «هَذَا مَا قَاضَى عَلَيْهِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ»، فَقَالَ سُهَيْلٌ: وَاللَّهِ لَوْ كُنَّا نَعْلَمُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ مَا صَدَدْنَاكَ عَنِ الْبَيْتِ وَلاَ قَاتَلْنَاكَ، وَلَكِنِ اكْتُبْ مُحَمَّدُ ابْنُ عَبْدِ اللَّهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «وَاللَّهِ إِنِّى لَرَسُولُ اللَّهِ وَإِنْ كَذَّبْتُمُونِى، اكْتُبْ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ»[2].

ثُمَّ قَالَ لِعَلِيٍّ ﷺ: «امْحُ رَسُولُ اللَّهِ». قَالَ: لاَ، وَاللَّهِ لاَ أَمْحُوكَ أَبَدا، فَأَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْكِتَابَ، قَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «عَلَى أَنْ تُخَلُّوا بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْبَيْتِ فَنَطُوفَ بِهِ». فَقَالَ سُهَيْلٌ: وَاللَّهِ لاَ تَتَحَدَّثُ الْعَرَبُ أَنَّا أُخِذْنَا ضُغْطَةً وَلَكِنْ ذَلِكَ مِنَ الْعَامِ الْمُقْبِلِ فَكَتَبَ، فَقَالَ سُهَيْلٌ: وَعَلَى أَنَّهُ لاَ

---

(1)- ينظر: صحيح البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد، رقم: 2731-2732، 280/2.

(2)- ينظر: صحيح البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد، رقم: 2731-2732، 280/2-282.

يَأْتِيكَ مِنَّا رَجُلٌ، وَإِنْ كَانَ عَلَى دِينِكَ، إِلاَّ رَدَدْتَهُ إِلَيْنَا، قَالَ الْمُسْلِمُونَ: سُبْحَانَ اللَّهِ كَيْفَ يُرَدُّ إِلَى الْمُشْرِكِينَ وَقَدْ جَاءَ مُسْلِما، فَبَيْنَمَا هُمْ كَذَلِكَ إِذْ دَخَلَ أَبُو جَنْدَلِ بْنُ سُهَيْلِ بْنِ عَمْرٍو يَرْسُفُ فِي قُيُودِهِ، وَقَدْ خَرَجَ مِنْ أَسْفَلِ مَكَّةَ، حَتَّى رَمَى بِنَفْسِهِ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُسْلِمِينَ، فَقَالَ سُهَيْلٌ: هَذَا يَا مُحَمَّدُ أَوَّلُ مَا أُقَاضِيكَ عَلَيْهِ أَنْ تَرُدَّهُ إِلَيَّ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إِنَّا لَمْ نَقْضِ الْكِتَابَ بَعْدُ». قَالَ: فَوَاللَّهِ إِذا لَمْ أُصَالِحْكَ عَلَى شَيْءٍ أَبَدا، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «فَأَجِزْهُ لِي». قَالَ: مَا أَنَا بِمُجِيزِهِ لَكَ، قَالَ: «بَلَى، فَافْعَلْ»، قَالَ: مَا أَنَا بِفَاعِلٍ، قَالَ: مِكْرَزٌ بَلْ قَدْ أَجَزْنَاهُ لَكَ، قَالَ أَبُو جَنْدَلٍ: أَيْ مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ، أُرَدُّ إِلَى الْمُشْرِكِينَ وَقَدْ جِئْتُ مُسْلِما أَلاَ تَرَوْنَ مَا قَدْ لَقِيتُ وَكَانَ قَدْ عُذِّبَ عَذَابا شَدِيدا فِي اللَّهِ، قَالَ: فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: فَأَتَيْتُ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ: أَلَسْتَ نَبِيَّ اللَّهِ حَقًّا؟ قَالَ: «بَلَى»، قُلْتُ: أَلَسْنَا عَلَى الْحَقِّ وَعَدُوُّنَا عَلَى الْبَاطِلِ؟ قَالَ: «بَلَى». قُلْتُ: فَلِمَ نُعْطِي الدَّنِيَّةَ فِي دِينِنَا إِذا؟ قَالَ: «إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ، وَلَسْتُ أَعْصِيهِ وَهْوَ نَاصِرِي»، قُلْتُ: أَوَلَيْسَ كُنْتَ تُحَدِّثُنَا أَنَّا سَنَأْتِي الْبَيْتَ فَنَطُوفُ بِهِ؟ قَالَ: «بَلَى، فَأَخْبَرْتُكَ أَنَّا نَأْتِيهِ الْعَامَ». قَالَ: قُلْتُ: لاَ، قَالَ «فَإِنَّكَ آتِيهِ وَمُطَّوِّفٌ بِهِ»(1) فَنَزَلَتْ سُورَةُ الْفَتْحِ، فَقَرَأَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى عُمَرَ إِلَى آخِرِهَا. فَقَالَ عُمَرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَوَ فَتْحٌ هُوَ؟ قَالَ: «نَعَمْ»(2).

يقول الْبَرَاءِ –رضي الله عنه– قَالَ: تَعُدُّونَ أَنْتُمُ الْفَتْحَ فَتْحَ مَكَّةَ، وَقَدْ كَانَ فَتْحُ مَكَّةَ فَتْحا، وَنَحْنُ نَعُدُّ الْفَتْحَ بَيْعَةَ الرُّضْوَانِ يَوْمَ الْحُدَيْبِيَةِ(3).

بعد هذا السرد لصلح الحديبية –والذي تعمدت ذكره مطولا– لي عنده عدة وقفات تتعلق بفقه الموازنات:

---

(1)– ينظر: صحيح البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد، رقم: 2731–2732، 2/281–282، وكتاب الجزية، باب: 18، رقم: 3182، 2/415، وكتاب الصلح، باب كيف يكتب هذا ما صالح، رقم: 2699، 2/267، وكتاب المغازي، باب عمرة القضاء، رقم: 4251، 3/144.

(2)– ينظر: صحيح البخاري، وكتاب الجزية، باب: 18، رقم: 3182، 2/415.

(3)– صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية، رقم: 4150، 3/271.

الوقفة الأولى: فقه الموازنات في التعامل مع الأشخاص

فليست طريقة التعامل مع الخصوم والأعداء واحدةً، فهناك قليل العداوة الذي يقف موقف التوسط بين المسلمين وعدوهم، وهناك اللئيم الغادر، وهناك الحكيم العاقل، وهناك الذي تؤثر فيه الأمور الشعائرية، لذلك رأينا تعامل النبي مع هؤلاء السفراء بحسب طبيعتهم.

فهذا بديل بن ورقاء زعيم خزاعة –حلفاء الرسول– الذي يقف في المنتصف بين قريش والرسول، وهو أقرب للرسول منه إلى قريش، يظهر له الرسول الشدة والإصرار على الموقف مع بيان القوة ليدرك أن حليفهم قوي فيزدادوا ثقةً به وبالتحالف معه.

وهذا عروة بن مسعود زعيم ثقيف وهو يبهره منظر الزعامة والالتفاف حول القائد، وقد استعمل أشنع أساليب الاستفزاز ليفت من عضد المسلمين ولكنه وجدهم ملتفين حول قائدهم مما كان له أكبر الأثر على نفسيته ليعود إلى قريش ليفت في عزيمتها، ولينصحهم بالخضوع لأمر الرسول، وبالتالي استطاع الرسول قلب المجن على قريش بتحويل عدوه عن صفها إلى صف مطالبه.

وهذا الحلس بن علقمة زعيم الأحابيش عندما يراه الرسول وهو يعرف طبعه وشخصيته لم يحتج الرسول إلى طول مناظرةٍ معه، وإنما أمر بإجراءٍ عمليٍ يعبر عن مقصده، ويدب الرهبة في قلب الطرف الثاني، فقال عليه الصلاة والسلام: «هَذَا فُلاَنٌ، وَهْوَ مِنْ قَوْمٍ يُعَظِّمُونَ الْبُدْنَ فَابْعَثُوهَا لَهُ». فَبُعِثَتْ لَهُ وَاسْتَقْبَلَهُ النَّاسُ يُلَبُّونَ، فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ قَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ مَا يَنْبَغِى لِهَؤُلاَءِ أَنْ يُصَدُّوا عَنِ الْبَيْتِ، فَلَمَّا رَجَعَ إِلَى أَصْحَابِهِ قَالَ رَأَيْتُ الْبُدْنَ قَدْ قُلِّدَتْ وَأُشْعِرَتْ، فَمَا أَرَى أَنْ يُصَدُّوا عَنِ الْبَيْتِ. فانقلب الحلس عن قريش، وهددهم بالحرب إن لم يفتحوا الطريق أمام الرسول والبيت.

ثم كانت سفارة مكرز بن حفص، وقد أخذ الرسول حذره منه لأنه كما قال عنه: «هَذَا

مِكْرَزٌ وَهْوَ رَجُلٌ فَاجِرٌ».

ولم يطل النقاش حتى طلع سهيل بن عمرو وهو الرجل السياسي المحنك الذي يؤثر السلم على الحرب، فقال النبي عليه الصلاة والسلام: «لَقَدْ سَهُلَ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ»، فكان الصلح كما رأينا.

هذا هو فقه الموازنات في التعامل مع أصناف الناس، نتعلمه من رسول الله، ونتعلم القدرة على توظيف الطاقات وإدارة الحوار والصراع من غير تشنج، ولا ارتخاء.

الوقفة الثانية: مع بنود الاتفاقية وما فيها من موازنات

تحتوي الاتفاقية على عدة نقاط أهمها:

1. البدء بعبارة "باسمك اللهم" بدلا من "بسم الله الرحمن الرحيم".

2. إسقاط لفظ "رسول الله" بعد ذكر اسمه ﷺ في وثيقة الصلح.

3. واصطلحا على وضع الحرب على الناس عشر سنين، يأمن فيهن الناس ويكف بعضهم عن بعض.

4. على أنه من قدم مكة من أصحاب محمد حاجًّا أو معتمرًا أو يبتغي من فضل الله فهو آمن على دمه وماله، ومن قدم المدينة من قريش مجتازًا إلى مصر أو إلى الشام، يبتغي من فضل الله فهو آمن على دمه وماله.

5. على أنه من أتى محمدًا من قريش بغير إذن وليه رده عليهم، ومن جاء قريشًا ممن مع محمد لم يردوه عليه.

6. وأنه من أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده دخله، ومن أحب أن يدخل في

عقد قريش وعهدهم دخل فيه (فتواثبت خزاعة فقالوا: نحن في عقد محمد وعهده، وتواثبت بنو بكر فقالوا: نحن في عقد قريش وعهدهم).

7. وأنت ترجع عنا عامك هذا، فلا تدخل علينا مكة، وأنه إذا كان عام قابل خرجنا عنك فدخلتها بأصحابك، فأقمت بها ثلاثًا معك سلاح الراكب، السيوف في القرب، ولا تدخلها بغيرها.

بالنظر إلى البند الأول والثاني: نرى أن رسول الله رضي بالعدول عن (بسم الله الرحمن الرحيم) إلى (باسمك اللهم)، وعن (محمد رسول الله) إلى (محمد بن عبد الله)، وقد اعترض الصحابة على ذلك ومنهم علي –رضي الله عنه– الذي رفض أن يمحو اسم رسول الله، ولكن الرسول محاه بيده، "وبذلك رأينا الرسول عليه الصلاة والسلام **يغلب المصالح الجوهرية والأساسية والمستقبلية على المصالح والاعتبارات الشكلية** التي يتشبث بها بعض الناس، فقبل من الشروط ما قد يظن لأول وهلةٍ أن فيه إجحافا بالجماعة المسلمة أو رضا بالدون، ورضي وحذف البسملة المعهودة في وثيقة الصلح ويكتب بدلها (باسمك اللهم) وأن يحذف وصف الرسالة الملاصق لاسمه الكريم (محمد رسول الله) ويكتفي باسم (محمد بن عبد الله) ليكسب من وراء ذلك الهدنة التي يتفرغ فيها لنشر الدعوة، ومخاطبة ملوك العالم ولا غرو أن سماها الله فتحا قريبا"[(1)].

وأما البند الثالث والرابع: فقد حققا للمسلمين مصالح كثيرة جدا منها[(2)]:

1. ضمان حياد قريش وعزلها عن أي صراع يحدث في الجزيرة العربية، سواء كان هذا الصراع مع القبائل العربية الأخرى، أم مع اليهود ذلك العدو اللئيم الغادر الذي يتربص بالمسلمين الدوائر.

---

(1)– ينظر: في فقه الأولويات، القرضاوي، ص 28–29.

(2)– ينظر: السيرة النبوية للصلابي، ص: 261، 683–684.

2. حرص الرسول ﷺ على أن يبقى الاتصال مفتوحًا بينه وبين قريش، ليسمع منهم ويسمعوا منه بواسطة الرسل، والسفراء، وفي هذا تقريب للنفوس وتبريد لجو الحرب، وإضعاف لحماسهم نحو القتال.

3. دخلت المهابة في قلوب المشركين والمنافقين، وتيقّن الكثير منهم بغلبة الإسلام، وقد تجلّت بعض مظاهر ذلك في مبادرة كثير من صناديد قريش إلى الإسلام، مثل: خالد بن الوليد وعمرو بن العاص، كما تجلت في مسارعة الأعراب المجاورين للمدينة إلى الاعتذار عن تخلفهم.

4. كما أن دخول المسلمين بالقوة يعني أن تحدث مذابح، وتزهق أرواح كثيرة، وتسفك دماءٌ غزيرةٌ من الطرفين، كما أنه من المحتمل أن ينال الأذى والقتل والتشريد على أيدي المؤمنين بعض المستضعفين من إخوانهم من المسلمين في مكة، وهذا فيه ما فيه من المعرة التي لا يليق بمسلم أن يقع فيها.

قال سبحانه: ﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَئُوهُمْ فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفتح: 25].

قال العز بن عبد السلام رحمه الله في ذلك: "فإن قيل: لم التزم ذلك في صلح الحديبية إدخال الضيم على المسلمين وإعطاء الدنية في الدين؟ قلنا: التزم ذلك دفعا لمفاسد عظيمة، وهي: قتل المؤمنين والمؤمنات الذين كانوا بمكة لا يعرفهم أهل الحديبية، وفي قتلهم معرةٌ عظيمةٌ على المسلمين فاقتضت المصلحة إيقاع الصلح على أن يرد الكفار من جاء منهم إلى المؤمنين، وذلك أهون من قتل المؤمنين الخاملين، مع أن الله عز وجل علم أن في تأخير القتال

مصلحةٌ عظيمةٌ وهي إسلام جماعةٍ من الكافرين"[1].

5. اعترفت قريش في هذه المعاهدة بكيان الدولة المسلمة، فالمعاهدة دائمًا لا تكون إلا بين ندين، وكان لهذا الاعتراف أثره في نفوس القبائل المتأثرة بموقف قريش الجحودي، حيث كانوا يرون أنها الإمام والقدوة.

6. أعطت الهدنة فرصة لنشر الإسلام وتعريف الناس به؛ مما أدى إلى دخول كثير من القبائل فيه، يقول الإمام الزهري ﷺ: "فما فتح في الإسلام فتحٌ قبله كان أعظم منه، إنما كان القتال حيث التقى الناس، فلما كانت الهدنة ووضعت الحرب وأمن الناس بعضهم بعضًا، والتقوا فتفاوضوا في الحديث والمنازعة، فلم يكلم أحد بالإسلام يعقل شيئًا إلا دخل فيه، ولقد دخل في تينك السنتين مثل ما كان في الإسلام قبل ذلك أو أكثر"[2].

وعقب عليه ابن هشام ﷺ بقوله: "والدليل على قول الزهري: أن رسول الله ﷺ خرج إلى الحديبية في ألف وأربعمائة في قول جابر بن عبد الله، ثم خرج في عام الفتح بعد ذلك بسنتين في عشرة آلاف"[3].

7. مكن صلح الحديبية النبي ﷺ من تجهيز غزوة مؤتة، فكانت خطوة جديدة لنقل الدعوة الإسلامية بأسلوب آخر خارج الجزيرة العربية.

8. ساعد صلح الحديبية النبي ﷺ على إرسال رسائل إلى ملوك الفرس والروم والقبط يدعوهم إلى الإسلام.

(1)- قواعد الأحكام: 133/1.

(2)- السيرة النبوية لابن هشام: 268/3-269.

(3)- المصدر السابق: 269/3.

وأما البند الخامس وهو: "من أتى محمدًا من قريش بغير إذن وليه رده عليهم، ومن جاء قريشًا ممن مع محمد لم يردوه عليه"، فقد رأى فيه الصحابة الضيم والذل، ولكن الرسول ﷺ وافق عليه وهو يكسب بذلك مصلحتين:

الأولى: التخلص من المنافقين من صفوف المسلمين ليتنقى الصف المسلم منهم.

الثانية: زيادة العبء على قريش بتحمل الأعداد الكبيرة من المسلمين المستضعفين، الأمر الذي سيولد الانفجار في المجتمع المكي، أو تسرب هؤلاء المستضعفين إلى مكانٍ محايدٍ ليمارسوا الضغط الاقتصادي والسياسي والعسكري على قريش، مع عدم تحمل المسلمين تبعات ذلك، وهذا ما حصل عندما فر أبو بصير وأبو جندل وشكلا عصابة مسلحة مع من فر من المستضعفين، فقطعوا على قريش تجارتها وضيقوا عليها، مما اضطر قريشا إلى التوسل للرسول أن يسقط هذا البند من الاتفاقية.

وأما البند السادس وهو: "أنه من أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده دخله، ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه"، فقد فتح الباب أمام القبائل العربية المتخوفة من قريش إلى المسارعة للدخول في حلف رسول الله، وكانت أولها خزاعة، ثم تتالت القبائل، وهذا ما ساعد في تنامي قوة المسلمين وفرض عزلة كبيرةٍ على قريش وحلفائها.

وأما البند السابع وهو: وأنت ترجع عنا عامك هذا، فلا تدخل علينا مكة، وأنه إذا كان عام قابل خرجنا عنك فدخلتها بأصحابك، فأقمت بها ثلاثًا معك سلاح الراكب، السيوف في القرب، ولا تدخلها بغيرها.

في هذا البند في الظاهر مفسدةٌ للمسلمين تتمثل بالرجوع عن البيت وقد جاؤوه قاصدين متلهفين وعندهم القدرة على الدخول وتحطيم قوة قريش، ولكن الرسول وافق على هذا البند مما أثار عددا من الصحابة منهم عمر –رضي الله عنه– واعتبروا في ذلك إعطاءً للدنية ورضا بالهون، ولكن

الرسول سارع لتهدئة روعهم وطمأنتهم بأنهم سيأتون البيت ويطوفون به.

ولقد كسب الرسول بموافقته على هذا البند أمرين مهمين(1):

الأول: دخوله مكة للعمرة في العام المقبل وهو بكامل الراحة والطمأنينة، بل دخلها دخول المنتصر الذي دب في قلب العدو الخور والضعف عندما رأوا عزيمة المسلمين وهمتهم العالية في الطواف والسعي.

الثاني: الدعاية الإعلامية السيئة لقريش حيث إن العقلاء حين يسمعون كلام الرسول ﷺ وأنه جاء معظمًا للبيت، والمشركون يردونه، وهو يصر على تعظيمه، سيقف هؤلاء بجانبه ويتعاطفون معه فيقوى مركزه، ويضعُف مركز قريش الإعلامي والديني في نفوس الناس.

لقد كان صلح الحديبية بكل المعايير فتحا للمسلمين حققوا من ورائه مصالح لم يكونوا ليحلموا بها لولا الصلح وقد عرضنا بعضها آنفا، لذلك سمعنا البراء –رضي الله عنه– يقول: تَعُدُّونَ أَنْتُمُ الْفَتْحَ فَتْحَ مَكَّةَ، وَقَدْ كَانَ فَتْحُ مَكَّةَ فَتْحا، وَنَحْنُ نَعُدُّ الْفَتْحَ بَيْعَةَ الرُّضْوَانِ يَوْمَ الْحُدَيْبِيَةِ(2).

كما كان هذا الصلح سببًا ومقدمةً لفتح مكة: يقول ابن قيم الجوزية رحمه الله: "كانت الهدنة مقدمةً بين يدي الفتح الأعظم، الذي أعز الله به رسوله وجنده، ودخل الناس به في دين الله أفواجًا، فكانت هذه الهدنة بابًا له ومفتاحًا ومؤذنًا بين يديه، وهذه عادة الله في الأمور العظام التي يقضيها قدرًا وشرعًا أن يوطئ لها بين يديها بمقدمات وتوطئات تؤذن لها وتدل عليها"(3).

---

(1)– ينظر: السيرة النبوية للصلابي، ص: 663.

(2)– صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية، رقم: 4150، 3/27 1، وصحيح ابن حبان: 127/11، رقم: 4801.

(3)– فقه السيرة من زاد المعاد، ص: 260.

سابعا: إعطاء المؤلفة قلوبهم من الغنائم وغيرها

رأى ﷺ أن يتألف الطلقاء والأعراب بالغنائم تأليفًا لقلوبهم لحداثة عهدهم بالإسلام، فأعطى لزعماء قريش وغطفان وتميم عطاءً عظيمًا، إذ كانت عطية الواحد منهم مائة من الإبل، ومن هؤلاء: أبو سفيان بن حرب، وسهيل بن عمرو، وحكيم بن حزام، وصفوان بن أمية، وعيينة بن حصن الفزاري، والأقرع بن حابس، ومعاوية ويزيد ابنا أبي سفيان. وكان الهدف من هذا العطاء المجزي هو تحويل قلوبهم من حب الدنيا إلى حب الإسلام، أو كما قال أنس بن مالك: "إن كان الرجل ليسلم ما يريد إلا الدنيا، فما يسلم حتى يكون الإسلام أحب إليه من الدنيا وما عليها"[1]، وعبر عن هذا صفوان بن أمية بقوله: "لقد أعطاني رسول الله ﷺ ما أعطاني وإنه لأبغض الناس إليَّ فما برح يعطيني حتى إنه لأحب الناس إليَّ"[2].

تتمثل بتقديم مصلحة إسلام بعض قادة المشركين، أو تثبيت إسلام حديثي العهد منهم على مصلحة الحفاظ على المال، فيبذل المال بسخاءٍ لما يحققه من مكاسب للإسلام من دخول قادة الكفر في الإسلام، ويدخل بدخولهم شعوبٌ كثيرةٌ تحت إمرتهم، أو يتثبت بتثبت إيمانهم إيمان أتباعهم، وما المال إلا متاع الدنيا الفانية لذلك قال النبي عن ذلك: يا معشر الأنصار في أنفسكم في لعاعة من الدنيا تألفتُ بها قومًا ليسلموا، ووكلتكم إلى إسلامكم، وقال: فإني أعطي رجالا حديثي عهد بكفر أتألفهم، فبين أن هذا العطاء ما هو إلا وسيلةٌ لإسلام هؤلاء ولتأليف قلوبهم على الإسلام لأنهم حديثو عهدٍ بكفرٍ.

وهذا الذي فعله الرسول ﷺ مشروعٌ لأي إمامٍ مسلمٍ من بعده إذا رأى في التأليف مصلحةً للمسلمين والإسلام وفي ذلك يقول ابن قيم الجوزية: "الإمام نائبٌ عن المسلمين

---

(1)- صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب ما سئل رسول الله شيئًا على الإسلام إلا أعطاه، رقم: 2312، ص: 946.

(2)- صحيح مسلم، كتاب الفضائل، ص: 947، رقم: 2313.

يتصرف لمصالحهم وقيام الدين، فإن تعين ذلك –أي التأليف– للدفع عن الإسلام والذب عن حوزته واستجلاب رؤوس أعدائه إليه ليأمن المسلمون شرهم، ساغ له ذلك، بل تعين عليه، فإنه وإن كان في الحرمان مفسدة، فالمفسدة المتوقعة من فوات تأليف هذا العدو أعظم، ومبنى الشريعة على دفع أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما، وتحصيل أكمل المصلحتين بتفويت أدناهما، بل بناء مصالح الدنيا والدين على هذين الأصلين"[1].

كما أن المؤلفة قلوبهم ليسوا قسما واحدا بل هم أقسامٌ عدةٌ وفي إعطاء كل قسمٍ منهم مصلحةٌ تفوق مصلحة المال وهم[2]:

1. قسمٌ منهم يعطى رجاء إسلامه أو إسلام قومه وعشيرته كصفوان بن أمية الذي وهب النبي –ﷺ– له الأمان يوم فتح مكة. وأمهله أربعة أشهر لينظر في أمره بطلبه، وقد أعطاه النبي –ﷺ– إبلا كثيرة محملة كانت في واد، فقال: والله لقد أعطاني النبي –ﷺ– وإنه لأبغض الناس إليَّ، فما زال يعطيني حتى إنه لأحب الناس إليَّ.

2. ومن هذا القسم ما رواه أنس رضي الله عنه: أن رجلا سأل النبي –ﷺ– غنما بين جبلين فأعطاه إياه، فأتي قومه فقال: أي قوم أسلموا، فوالله إن محمدا ليعطي عطاءً ما يخاف الفقر[3].

3. وقسمٌ منهم يخشى شره ويرجى بإعطائه كف شره وشر غيره معه، كما جاء عن ابن عباس أن قومًا كانوا يأتون النبي –ﷺ– فإن أعطاهم من الصدقات مدحوا الإسلام

---

(1)– زاد المعاد في هدي خير العباد: 486/3.

(2)– ينظر: فقه الزكاة، يوسف القرضاوي، 595/2–596، والفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، 871/2–872.

(3)– صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب ما سئل رسول الله شيئًا على الإسلام إلا أعطاه، رقم: 2312، ص: 946.

وقالوا: هذا دينٌ حسنٌ، وإن منعهم ذموا وعابوا[1].

4. ومنهم من دخل حديثًا في الإسلام، فيعطى إعانة له على الثبات على الإسلام.

5. وذلك أن الداخل حديثًا في الإسلام قد هجر دينه القديم، وضحى بما له عند أبويه وأسرته، وكثيرًا ما يحارب من عشيرته، ويهدد في رزقه، ولا شك أن هذا الذي باع نفسه وترك دنياه لله ﷻ جديرٌ بالتشجيع والتثبيت والمعونة.

6. ومنهم قومٌ من سادات المسلمين وزعمائهم لهم نظراء من الكفار إذا أعطوا رجي إسلام نظرائهم.

7. ومنهم زعماء ضعفاء الإيمان من المسلمين، مطاعون في أقوامهم، ويرجى بإعطائهم تثبيتهم، وقوة إيمانهم ومناصحتهم في الجهاد وغيره، كالذين أعطاهم النبي ﷺ العطايا الوافرة من غنائم هوازن، وهم بعض الطلقاء من أهل مكة الذين أسلموا، فكان منهم المنافق، ومنهم ضعيف الإيمان، وقد ثبت أكثرهم بعد ذلك وحسن إسلامهم[2].

8. ومنهم قومٌ من المسلمين في الثغور وحدود بلاد الأعداء، يعطون لما يرجى من دفاعهم عمن وراءهم من المسلمين إذا هاجمهم العدو.

9. ومنهم قومٌ من المسلمين يحتاج إليهم لجباية الزكاة ممن لا يعطيها إلا بنفوذهم وتأثيرهم إلا أن يقاتلوا، فيختار بتأليفهم وقيامهم بهذه المساعدة للحكومة أخف الضررين، وأرجح المصلحتين، وهذا سبب جزئيٌ قاصرٌ، فمثله ما يشبهه من المصالح العامة.

مما سبق بيانه نرى أن المصالح التي تجبى من التأليف كثيرةٌ تتمثل في استمالة

---

(1)- ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري): محمد بن جرير الطبري، 519/11.

(2)- ينظر: تفسير القرطبي: 262/10.

القلوب إلى الإسلام أو تثبيتها عليه، أو تقوية الضعفاء فيه، أو كسب أنصارٍ جدد له، أو كف شر الأعداء عن دعوته ودولته.

ثامنا: وقفة مع حديث (الأئمة من قريش)

إن الرسول ﷺ أراد للأمة التوحد، وأن تجتمع كلمتها حول أئمة أقوياء يثقون بهم، يتمتعون بقدرةٍ مميزةٍ في القيادة، ولهم منزلةٌ مرموقةٌ بين الناس تدفعهم للانقياد لهم، وهذه الصفات كانت متوفرةً في قريش، فالعرب لا تسلم زمامها إلا لقريش، ودون ذلك لن تجتمع العرب، ولذلك عند المناظرات التي دارت بين المهاجرين والأنصار في سقيفة بني ساعدة كان من أقوى استدلالات الصديق حديث: «قريشٌ ولاة هذا الأمر، فَبَرُّ الناس تبعٌ لبرهم، وفاجر الناس تبعٌ لفاجرهم»، فقد بين الصديق –رضي الله عنه– في هذا الاستدلال أن من مؤهلات القوم الذين يرشحون للخلافة أن يكونوا ممن يدين لهم العرب بالسيادة وتستقر بهم الأمور؛ حتى لا تحدث الفتن فيما إذا تولى غيرهم، وأبان أن العرب لا يعترفون بالسيادة إلا للمسلمين من قريش، لكون النبي ﷺ منهم، ولما استقر في أذهان العرب من تعظيمهم واحترامهم. وبهذه الكلمات النيرة التي قالها الصديق اقتنع الأنصار بأن يكونوا وزراء مُعينين وجنودًا مخلصين، كما كانوا في عهد النبي ﷺ، وبذلك توحد صف المسلمين(1).

وقد وردت عدة أحاديث تبين أن الأئمة لا بد من أن يكونوا قرشيين منها:

1. ما رواه البخاري عن معاوية قال: قال رسول الله ﷺ: «إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا أكبه الله في النار على وجهه ما أقاموا الدين»(2).

2. وقال رسول الله ﷺ: «الناس تبع لقريش في هذا الشأن، مسلمهم لمسلمهم

---

(1)– ينظر: التاريخ الإسلامي مواقف وعبر (الخلفاء الراشدون)، عبد العزيز بن عبد الله الحميدي، 24/9.

(2)– صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب مناقب قريش، 504/2، رقم: 3500.

وكافرهم لكافرهم»[1].

على أن اشتراط القرشية أو غيرها مرهونٌ بالحكم بما أنزل الله وإقامة صرح الدين والعدل والرحمة لذلك كان آخر الحديث: «ما أقاموا الدين»، فإذا زاغوا عن الحق فسيكون هلاك الأمة بسبب زيغهم وفي ذلك يقول ﷺ: «إن هلاك أمتي أو فساد أمتي رؤوس أغيلمة سفهاء من قريش»[2].

وقد نقل بعض العلماء الإجماع على اشتراط كون الإمام قرشيا منهم النووي رحمه الله في شرحه على صحيح مسلم حيث قال في شرحه لحديث «الناس تبعٌ لقريش»: "هذه الأحاديث وأشباهها دليلٌ ظاهرٌ على أن الخلافة مختصةٌ بقريش لا يجوز عقدها لأحدٍ من غيرهم، وعلى هذا انعقد الإجماع في زمن الصحابة فكذلك بعدهم"[3].

وممن حكى الإجماع على ذلك الماوردي في الأحكام السلطانية[4]، والغزالي في فضائح الباطنية[5]، وقال ابن حزم الأندلسي رحمه الله: "لا تحل الخلافة إلا لرجل من قريش صَلِيبَةً"[6].

ولكن هذا الإجماع كما ذكر ابن حجر رحمه الله يحتاج إلى تأويل ما روي عن عمر رضي الله عنه بسندٍ رجاله ثقات: "فإن أدركني أجلي وقد مات أبو عبيدة استخلفت معاذ بن جبل"[7]، ومعاذ ابن جبل رضي الله عنه أنصاريٌ لا نسب له في قريش، فيحتمل أن يقال: لعل الإجماع انعقد بعد عمر

(1)- صحيح مسلم، كتاب الإمارة، ص: 760، رقم: 1818.
(2)- صحيح البخاري، كتاب الفتن، رقم: 7058، 4/313.
(3)- شرح النووي على صحيح مسلم: 12/200.
(4)- ينظر: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، علي بن محمد بن حبيب الماوردي، ص: 5.
(5)- ينظر: فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية، محمد بن محمد الغزالي، ص: 180.
(6)- المحلى بالآثار والسنن، علي بن حزم، 9/359.
(7)- مسند الإمام أحمد: مسند عمر بن الخطاب، 1/90، رقم 109.

ﷺ، أو تغير اجتهاد عمر في ذلك[1].

وقد ضعف الجويني رحمه الله في غياث الأمم الاعتماد على حديث الأئمة من قريش لأنه آحاديٌ لا يقتضي العلم باشتراط النسب في الإمامة[2].

وذهب نجم الدين إبراهيم بن علي الحنفي الطرسوسي رحمه الله إلى إسقاط شرط القرشية، ودعا بصراحة إلى الإقرار بشرعية الحكام غير العرب[3].

وممن نفى اشتراط النسب القرشي في الإمامة الفقيه المالكي أبو بكر بن العربي رحمه الله عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ [ص: 26]، وداود عليه السلام ليس قرشيا، فالشرط الوحيد هو العدل وعدم الجور ويستوي في ذلك العربي والنبطي[4].

وقد ذهب بعض المعاصرين إلى نفي اشتراط القرشية منهم محمد أبو زهرة رحمه الله في كتابه تاريخ المذاهب الإسلامية، حيث ذكر أن النصوص والأخبار لا تدل دلالة قطعية على أن الإمامة يجب أن تكون في قريش، وأن خلافة غيرهم لا تكون خلافة نبوية، وعلى فرض أن النصوص تدل على طلب النبي ﷺ أن تكون الخلافة في قريش، فإنها لا تدل على طلب الوجوب، بل للأفضلية لا لأصل صحة الخلافة[5]، ويؤيد هذا الكلام الشيخ تقي الدين النبهان رحمه الله حيث يذكر أن هذه الأحاديث وغيرها مما صح إسناده للرسول من جعل ولاية الأمر

---

(1)– ينظر: فتح الباري: 119/13.

(2)– غياث الأمم في التياث الظلم، عبد الملك أبو المعالي الجويني، ص: 64–65.

(3)– ينظر: تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك، إبراهيم بن علي الطرسوسي، ص: 65.

(4)– ينظر: أحكام القرآن، أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي، 59/4.

(5)– ينظر: تاريخ المذاهب الإسلامية: محمد أبو زهرة، 78/1.

لقريش، فإنها وردت بصيغة الإخبار وإن كانت تفيد الطلب، ولكنه لا يعتبر طلبا جازما ما لم يقترن بقرينة تدل على التأكيد، ولم يقترن بأية قرينةٍ تدل على التأكيد ولا في روايةٍ صحيحةٍ، فدل على أنه للندب لا للوجوب فيكون شرط أفضليةٍ، لا شرط انعقاد[1].

والذي ينظر إلى هذه القضية من منظور فقه الموازنات يرى أن الاعتداد بكون الخلافة في قريش هو بسبب كونهم قادة العرب، والعرب في ذلك الوقت هم جل المسلمين، وكانت العرب في ذلك الوقت لا تسلم قيادها إلا لقريش، فالعرب بأكثريتهم لا ينتخبون لهم خليفةً إلا من قريش، لذلك جاء الحديث وقول الصديق في أن العرب لا تخضع إلا لهذا الحي من قريش، وهو من فقه الموازنات الذي يرى أن الأرجح والأجدى في هذا الزمان هو كون الخليفة قرشيا، فإذا تبدلت الأزمان والأحوال تبدل الحكم بتبعه وتبدل الحكم يحتاج إلى موازناتٍ دقيقةٍ.

ومما يؤيد ما ذهبت إليه تعليل العلامة ابن خلدون ﷺ لاشتراط النسب القرشي في الخلافة بكونه راجعا إلى اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة، فالشوكة والقوة في صدر الإسلام كانت لقريش، فكان اشتراط الرسول للنسب القرشي بمثابة اشتراط القوة والغلبة أي الكفاية، أما بعد أن ضعفت قريش ولم يعد لها شوكة ولا قوة فالأولى النظر إلى مقصد الاشتراط وعلته فالحكم يدور مع علته ومقصده وجودا وعدما وذلك يعتمد على فقه المصلحة والموازنة.

يقول ابن خلدون ﷺ: "فإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع بما كان لهم من العصبية والغلب، وإن ذلك من الكفاية، ولذا اشترطنا في القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولي عصبيةٍ قويةٍ غالبةٍ على من معها لعصرها؛ ليستتبعوا من سواهم، وتجتمع الكلمة على حسن الحماية، ولا يعلم ذلك في الأقطار والآفاق كما كان في القرشية؛ إذ الدعوة

(1)- ينظر: نظام الحكم في الإسلام، عبد القديم زلوم، ص: 27، وهذا الكتاب مبني على كتاب نظام الحكم في الإسلام لتقي الدين النبهان.

الإسلامية التي كانت لهم كانت عامة، وعصبية العرب كانت وافية بها فغلبوا سائر الأمم، وإنما يخص لهذا العهد كل قطر بمن تكون له فيه العصبية الغالبة"[1].

وهذا الذي ذهبت إليه هو قول الدكتور عبد الكريم زيدان في كتابه أصول الدعوة حيث يقول: "الحكمة من هذا الشرط، كما يقول العلامة ابن خلدون، أن مقصود الخلافة يحصل بالاجتماع ووحدة الكلمة، وترك النزاع وانقياد الأمة لرئيسها، وهذا يحصل إذا كان الخليفة ممن تسكن النفوس إليهم ويعترف لهم بالفضل والتقدم، وهذا الاعتراف وذاك السكن كان متحققا فيمن يولى من قريش، لأن قريش كانت ذا قوة وشوكة، وتعترف لها العرب بالتقدم والفضل والزعامة، ولم ينازعوها في ذلك، مما يجعل أمر اجتماع الكلمة وحصول الطاعة لهم أقرب احتمالا وأسهل منالا من غيرهم، ولذلك جاء الحديث بالتنويه بهم وأن الأئمة منهم ليحصل الائتلاف ويسهل الانقياد ويتحقق مقصود الخلافة، ثم يستنتج ابن خلدون فيقول: "فإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع بما كان لهم من العصبية والغلب وعلمنا أن الشارع لا يخص الأحكام بجيل ولا عصر ولا أمة علمنا أن ذلك إنما هو من الكفاية فرددناه إليها وطردنا العلة المشتملة على المقصود من القرشية وهي وجود العصبية فاشترطنا في القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولي عصبية قوية غالبة على من معها لعصرها ليستتبعوا من سواهم وتجتمع الكلمة على حسن الحماية" ومعنى ذلك أن مآل القرشية، عنده أصبحت تعنى الانتساب إلى جماعة قوية يعترف الناس لها بالقوة والشوكة والتقدم والفضل، ليحملهم ذلك على طاعة من يولى الخلافة منهم، فتهدأ ثائرتهم ويسهل حكمهم، وينقادوا إلى الحكم المرضي المطلوب"[2].

مما سبق نرى أن مصلحة لإسلام تكمن في استقرار حكم الحاكم الصالح، ولضمان

---

(1)- مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، اعتنى به خليل شحادة، ص: 245.

(2)- أصول الدعوة، عبد الكريم زيدان، ص: 205.

الاستقرار هذا لا بد من اختياره من بين رجال الأغلبية التي لها المكانة والسطوة، في كل بلد، ليطيعوه ويعضدوه، وهذا هو سر اشتراط القرشية، عندما كانت العرب لا تسلم قيادها إلا لقريش، فاختيار الخليفة من قريش مبني على موازناتٍ دقيقةٍ تراعي الزمان والمكان والحالة الاجتماعية[1].

تاسعا: حكم قسمة الأراضي في البلاد المفتوحة بين الفاتحين

روى أبو عبيد أن عمر –رضي الله عنه– قدم الجابية[2] فأراد قسم الأراضي بين المسلمين فقال معاذ: والله إذا ليكونن ما تكره، إنك إن قسمتها صار الريع العظيم في أيدي القوم ثم يبيدون فيصير ذلك إلى الرجل الواحد أو المرأة، ثم يأتي من بعدهم قوم يَسُدون من الإسلام مَسَدا، وهم لا يجدون شيئا فانظر أمرا يسع أولهم وآخرهم[3].

وقد اعترض عددٌ من الصحابة منهم بلال والزبير –رضي الله عنهما– على هذا الرأي ورأيا قسمة الأراضي كما قسم النبي ﷺ خيبر، لكن عمر –رضي الله عنه– أجابهم بقوله: "لَوْلاَ آخِرُ الْمُسْلِمِينَ مَا فَتَحْتُ قَرْيَةً إِلاَّ قَسَمْتُهَا بَيْنَ أَهْلِهَا كَمَا قَسَمَ النَّبِيُّ ﷺ خَيْبَرَ"[4].

وفي موضعٍ آخر يقول: "أَمَا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوْلاَ أَنْ أَتْرُكَ آخِرَ النَّاسِ بَبَّانا (البَبان هو المعدم الذي لا شيء له)، لَيْسَ لَهُمْ شَيْءٌ، مَا فُتِحَتْ عَلَيَّ قَرْيَةٌ إِلاَّ قَسَمْتُهَا كَمَا قَسَمَ النَّبِيُّ ﷺ خَيْبَرَ، وَلَكِنِّي أَتْرُكُهَا خِزَانَةً لَهُمْ يَقْتَسِمُونَهَا"[5].

---

(1)– هذا وقد أفادني الأستاذ الدكتور محمود عبود هرموش أثناء المناقشة لهذا البحث بأن وصف القرشية لقب، ومفهوم اللقب لا يحتج به.

(2)– يعرف اليوم بتل الجابية ويقع إلى الغرب من قرية نوى في سهل حوران.

(3)– الأموال، أبو عبيد القاسم بن سلام، تحقيق محمد عمارة، ص: 136–137.

(4)– صحيح البخاري، كتاب المزارعة، باب أوقاف أصحاب النبي ﷺ، رقم: 2334، 2/156–157.

(5)– صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، رقم: 4235، 3/141.

وفي روايةٍ يقول عمر ﷺ: ""فإذا قسمت أرض العراق بعلوجها، وأرض الشام بعلوجها، فما يسد به الثغور؟ وما يكون للذرية والأرامل لهذا البلد وبغيره من أراضي الشام والعراق؟ ... وقد رأيت أن أحبس الأرضين بعلوجها واضعا عليهم فيها الخراج وفي رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فيئا للمسلمين، المقاتلة والذرية، ولمن يأتي من بعدهم، أرأيتم هذه الثغور لا بد لها من رجال يلزمونها أرأيتم هذه المدن العظام لا بد لها من أن تشحن بالجيوش، وإدرار العطاء عليهم فمن أين يُعطى هؤلاء إذا قسمت الأرض والعلوج؟" فقال له الصحابة: "الرأي رأيك فنعم ما قلت ورأيت، إن لم تشحن هذه الثغور وهذه المدن بالرجال وتجري عليهم ما يَتَقَوّوْن به رجع أهل الكفر إلى مدنهم""[1].

عرضت النصوص بطولها وهي تشي بجانبٍ كبيرٍ من فقه الموازنات عند الفاروق ﷺ، فهو لم يقسم الأراضي المفتوحة على الفاتحين كما فعل رسول الله ﷺ مع ما في ذلك من مصلحةٍ كبيرةٍ لهم، وذلك بالنظر لمصالح أكبر من مصلحة التقسيم، ولدرء مفاسد كبيرة يجرها التقسيم على البلاد والعباد، فما هي هذه المصالح الراجحة؟

1. سد الطريق على الخلاف والقتال بين المسلمين، وضمان توافر مصادر ثابتة لمعايش البلاد والعباد، وتوفير الحاجات المادية اللازمة للأجيال اللاحقة من المسلمين[2].

2. توفير ما يسد ثغور المسلمين، ويسدّ حاجتها من الرجال والمؤن، والقدرة على تجهيز الجيوش، بما يستلزمه ذلك من كفالة الرواتب وإدرار العطاء، وتمويل الإنفاق على العتاد والسلاح، وترك بعض الأطراف لتتولى مهام الدفاع عن حدود الدولة وأراضيها اعتمادا على ما لديها من خراج، والذي يجب ملاحظته في هذه المصالح أن الخليفة أراد أن يضع بقراره دعائم ثابتة لأمن المجتمع السياسي ليس في عصره فقط، بل وفيما يليه من عصور بعده وعباراته

(1)- ينظر: الخراج، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، ص: 25-26.

(2)- ينظر: سيرة عمر بن الخطاب، علي محمد الصلابي، ص: 307.

من مثل: (فكيف بمن يأتي من المسلمين)، و(كرهت أن يترك المسلمون) التي توحي بنظرته المستقبلية لهذا الأمن الشامل، وقد أثبت تطور الأحداث السياسية في عصر الخليفة الثاني صواب وصدق ما قرره[1].

3. القضاء على نظام الإقطاع، فقد ألغى عمر -رضي الله عنه- الأوضاع الإقطاعية الظالمة التي احتكرت كل الأرض لصالحها، واستعبدت الفلاحين لزراعتها مجانا، فقد ترك عمر -رضي الله عنه- أرض السواد في أيدي فلاحيها يزرعونها مقابل خراجٍ عادلٍ يطيقونه يدفعونه كل عام، وقد اغتبط الفلاحون بقرار عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- بتمليكهم الأرض الزراعية يزرعونها مقابل دفع الخراج الذي يستطيعونه، مما جعلهم يشعرون لأول مرةٍ في حياتهم أنهم أصحاب الأرض الزراعية لا ملكا للإقطاعيين من الطبقة الحاكمة، وكان الفلاحون مجرد أجراء يزرعونها دون مقابل، وكان تعبهم وكدهم يذهب إلى جيوب الطبقة الإقطاعية، طبقة ملاك الأرض ولا يتركون لهم إلا الفتات[2].

4. مسارعة أهل الأمصار المفتوحة إلى الدخول في الإسلام، فقد ترتب على ما تقدم من تمليك الأرض للفلاحين أن سارعوا إلى الدخول في الإسلام، الذي انتشر بينهم بسرعة مدهشة لم يسبق لها مثيل، فقد لمسوا العدل وتبين لهم الحق، وأحسوا بكرامتهم الإنسانية من معاملة المسلمين لهم[3].

5. قطع الطريق على عودة جيوش الروم والفرس بعد طردهم: لقد أدت سياسة عمر -رضي الله عنه- في تمليك الأرض لفلاحي الأمصار المفتوحة عنوةً إلى شعورهم بالرضا التام،

---

(1)- ينظر: سيرة عمر بن الخطاب، ص: 307.

(2)- الدعوة الإسلامية في عهد عمر بن الخطاب، حسني غيطاس، ص: 130، وسيرة عمر بن الخطاب للصلابي، ص: 308-309.

(3)- ينظر: المرجع السابق، ص: 132.

وهذا مما جعلهم يبغضون حكامهم من الفرس والروم، ولا يقدمون لهم أية مساعدات، بل كانوا على العكس من ذلك يقدمون المساعدات للمسلمين ضدهم، حتى إن رستم القائد الفارسي دعا أهل الحيرة (هي النجف الأشرف اليوم) فقال: يا أعداء الله فرحتم بدخول العرب علينا بلادنا، وكنتم عيونا لهم علينا وقويتموهم بالأموال(1).

عاشرا: تقديم المصلحة العامة على الخاصة

وردت مجموعة من الروايات عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– كان فيها تقديمه المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، أو الحد من تعسف أصحاب المصالح الخاصة في استعمال حقوقهم، وذلك لما يجر تعسفهم من إضرارٍ بالمصلحة العامة وهذه بعض الروايات في ذلك:

1. روي أن بلال بن الحارث المزني جاء إلى رسول الله ﷺ يطلب منه أن يستقطعه أرضا، فأقطعه أرضا طويلة عريضة، فلما آلت الخلافة إلى عمر رضي الله عنه، قال له: يا بلال، إنك استقطعت رسول الله ﷺ أرضا طويلةً عريضةً فقطعها لك، وإن رسول الله ﷺ لم يكن يمنع شيئا يسأله، وأنت لا تطيق ما في يدك، فقال: أجل، فقال عمر: فانظر ما قويت عليه منها فأمسكه، وما لم تطق وما لم تقو عليه فادفعه إلينا نقسمه بين المسلمين، فقال: لا أفعل والله شيئا أقطعنيه رسول الله ﷺ، فقال عمر: والله لتفعلن، فأخذ عمر ما عجز عن عمارته فقسمه بين المسلمين(2).

2. وروى مالكٌ في الموطأ: أن الضحاك بن خليفة رضي الله عنه ساق خليجا له من العريض

---

(1)– ينظر: الدعوة الإسلامية في عهد عمر بن الخطاب، حسني غيطاس، ص:131، وسيرة عمر ابن الخطاب للصلابي، ص: 309.

(2)– كتاب الأموال، كتاب إحياء الموات، باب الإقطاع، ص: 382–383.

فأراد أن يمر به في أرض محمد بن مسلمة ﷺ، فأبى محمد، فقال له الضحاك: لم تمنعني وهو لك منفعة تشرب به أولا وآخرا ولا يضرك؟ فأبى محمد، فكلم فيه الضحاك عمر ابن الخطاب، فدعا عمر بن الخطاب محمد بن مسلمة، فأمره أن يخلي سبيله، فقال محمد: لا، فقال عمر: لم تمنع أخاك ما ينفعه وهو لك نافعٌ تسقي به أولا وآخرا وهو لا يضرك، فقال محمدٌ: لا والله، فقال عمر ﷺ: والله ليمرن به ولو على بطنك، فأمره عمر أن يمر به، ففعلَ الضحاك[1].

3. قال ابن قيم الجوزية رحمه الله: وحرق عمر بن الخطاب –ﷺ– حانوت الخمر بما فيه[2].

في هذه الروايات يتضح فقه الموازنات جليا، حيث إن الفاروق –ﷺ– قدم المصلحة العامة على الخاصة، وحد من تعسف أصحاب المصالح الخاصة بحقوقهم.

ففي الرواية الأولى انتزع عمر من بلال بن الحارث –رضي الله عنهما– ما لا يستطيع استصلاحه من الأرض التي أقطعه إياها رسول الله ﷺ، لأن الأصل في الإقطاع هو إصلاح الأرض لذلك أقطع الرسول عليه الصلاة والسلام بلالا تلك الأرض، لمصلحة بلال حيث يستفيد من خراجها، ولمصلحة الأرض كيلا تبقى بورا، ولمصلحة المسلمين مما قد يؤخذ من صدقةٍ وخراجٍ مضروبٍ على الأرض، فهذه مقاصد استصلاح الأراضي وإقطاعها، أما إذا لم تتحقق هذه المقاصد والمصالح فإن من حق الإمام أن ينتزع ما أعطى من أرضٍ، وتحويل ملكيتها لمن يقدر على استصلاحها،

---

(1)– الموطأ: مالك بن أنس، رواية يحيى بن يحيى الليثي، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، 291/2، رقم: 2173.

(2)– ينظر: الأموال، لأبي عبيد، باب ما يجوز لأهل الذمة أن يحدثوا في أرض العنوة، ص: 178، رقم: 267، واسم الرجل رويشد الثقفي: فسماه عمر فويسق، وينظر: الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية: محمد ابن أبي بكر بن قيم الجوزية، ص: 24.

وذلك لمصلحة الأرض كي لا تبقى بورا ولمصلحة المسلمين عامةً، ولمصلحة تشغيل أيدٍ عاملةٍ أخرى لا تجد عملا، وهذا ما فعله عمر –رضي الله عنه– عندما استرد من بلال –رضي الله عنه– ما عجز عن استصلاحه من الأرض، وهذا هو الفقه الرشيد الذي يقدم المصلحة العامة على الخاصة.

أما الرواية الثانية فنرى فيها محمد بن مسلمة –رضي الله عنه– قد تعسّف في استخدام حقه، فمنع الضحاك من أمرٍ فيه مصلحةٌ لهما، وفي منعه إلحاق الضرر بالضحاك، فلذلك قال عمر لمحمد بن مسلمة: والله ليمرن به ولو على بطنك، فعمر –رضي الله عنه– رأى أن مرور الماء لم يكن ليشكل أي ضررٍ على محمد بن مسلمة بل على العكس من ذلك كان سيعود عليه بالنفع المحض، ويحقق المصلحة المشتركة للطرفين معا، وما دام الأمر كذلك فإن الامتناع عنه يشكل حائلا أمام تحقيق مصلحةٍ عامةٍ، ويدخل في نطاق التعسف في استعمال الحق، ولم يكن عمر ليتهاون في تحقيق الصالح العام لكل أفراد الأمة(1)، وهذا دليل علو كعبه –رضي الله عنه– في فقه المصالح وموازناتها.

أما الرواية الثالثة فنرى أن عمر –رضي الله عنه– يحرق حانوت الخمر، متجاوزا مصلحة الخمار الشخصية، وذلك لما يجره على المجتمع من ويلات الخمر ومفاسده، وهو بذلك يؤصل لمبدأ سد ذرائع الفساد وإغلاق أبوابه، وهو أصلٌ أصيلٌ في فقه الموازنات.

حادي عشر: حكم التزوج بالكتابيات

لقد بيّن الله سبحانه وتعالى في كتابه العزيز بأن الزواج بالمؤمنة ولو كانت أمةً أولى من الزواج بالمشركة ولو كانت حرةً، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾ [البقرة: 221]، ففي هذه الآية الكريمة ينهى الحق سبحانه وتعالى عن الزواج بالمشركات حتى

(1)– ينظر: سيرة عمر بن الخطاب للصلابي، ص: 355.

يؤمن بالله ويصدقن نبيه، وحكم بأفضلية الأمة المؤمنة بالله ورسوله -وإن كانت سوداء رقيقة الحال- على المشركة الحرة وإن كانت ذات جمال وحسب ومال، ويمنع في المقابل المؤمنات من الزواج بالمشركين ولو كان المشرك أحسن من المؤمن في جماله وماله وحسبه(1)، وإذا كان الزواج بالمشركة حراما بنص هذه الآية فإن الزواج بالكتابية جائز بنص آخر وهو قوله ﷻ: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾ [المائدة: 5] وهو نصٌ مخصصٌ للعموم في النص الأول، إلا أن الزواج بالمسلمة أفضل وأولى، هذا فيما إذا لم تكن هنالك مفاسد تلحق الزوج أو الأبناء أو المجتمع المسلم، أما إن وجدت مفاسد فإن الحكم هو المنع(2).

سيدنا عمر الفاروق -رضي الله عنه- كان على درايةٍ بآيات القرآن الكريم ودلالاتها، فهو يعلم أن حكم النكاح من المحصنات الكتابيات هو الإباحة وهو يحقق مصلحةً للمتزوج، ولكنه نظر إلى ما قد يجره هذا النكاح من مفاسد قد تلحق الزوج أو الأبناء أو المجتمع المسلم، فرأى أن يقيد هذا المباح فيمنعه إذا رأى أنه مجلبةٌ لمفاسد أكبر من المصالح.

لذلك لما علم عمر -رضي الله عنه- أن حذيفة بن اليمان تزوج يهودية كتب إليه: خل سبيلها، فكتب إليه حذيفة: أتزعم أنها حرام فأخلي سبيلها؟ فقال: لا أزعم أنها حرام، ولكني أخاف أن تعاطوا المومسات(3).

وإنما كره ذلك عمر لئلا يزهد الناس في المسلمات(4)، فالمنع كان درءا لمفسدة التزوج

---

(1)- ينظر: فقه الأولويات دراسة في الضوابط، محمد الوكيلي، ص: 76-77.

(2)- ينظر: فقه الأولويات للوكيلي، ص: 77.

(3)- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 297/1.

(4)- ينظر: المصدر السابق: 297/1.

من مومسةٍ وما في ذلك من دمار للأسرة وضياعٍ للأولاد، ونشرٍ للرذيلة في مجتمع المسلمين، ولمفسدةٍ أخرى تتمثل في كساد سوق الفتيات المسلمات وانتشار العنوسة بينهن وهي مفسدةٌ جدُ كبيرة.

لكنَ هذا المنع قد يتحول إلى الجواز إذا اقتضت المصلحة ذلك وفي ذلك يقول أبو زهرة: "يجب أن نقرر هنا أن الأولى للمسلم ألا يتزوج إلا مسلمةً لتمام الألفة من كل وجهٍ، ولقد كان عمر –رضي الله عنه– ينهى عن الزواج بالكتابيات إلا لغرضٍ سامٍ، كارتباطٍ سياسيٍ يقصد به جمع القلوب وتأليفها، أو نحو ذلك..."[1].

إن القيود التي وضعها عمر على الزواج بالكتابيات تنسجم مع المصالح الكبرى للدولة والأهداف العظمى للمجتمعات الإسلامية، فقد عرفت الأمم الواعية ما في زواج أبنائها بالأجنبيات من المضار، وما يجلبه هذا الزواج من أخطار تعيب الوطن عفوا أو قصدا، فوضعت لذلك قيودا، وبالذات للذين يمثلونها في المجالات العامة، وهو احتياطٌ له مبرراته الوجيهة، فالزوجة تعرف الكثير من أسرار زوجها إن لم تكن تعرفها كلها، على قدر ما بينهما من مودة وانسجام، ولقد كان لهذه الناحية من اهتمام عمر –رضي الله عنه– مقام الأستاذية الحازمة الحاسبة لكل من جاء بعده كحاكمٍ على مر الزمان، إن الزواج من الكتابيات فيه مفاسد عظيمة، فإنهن دخيلات علينا ويخالفننا في كل شيء، وأكثرهن يبقين على دينهن، فلا يتذوقن حلاوة الإسلام وما فيه من وفاء وتقدير للزوج، قدر عمر كل ذلك بفهمه لدينه، وبصائب تقديره، لطبائع البشر، وبحسن معرفته لما ينفع المسلمين وما يضرهم، فأصدر فيه أوامره وعلى الفور وفي حسم[2].

---

(1)– الأحوال الشخصية: محمد أبو زهرة، ص: 100.

(2)– ينظر: شهيد المحراب عمر بن الخطاب، عمر التلمساني، ص: 214، وسيرة عمر بن الخطاب للصلابي، ص: 132.

وإذا نظرنا في هذه الأيام إلى المسألة نفسها فإننا نرى أن المفاسد التي يجلبها هذا الزواج كثيرةٌ منها[1]:

1. قد تكون للزوجة من أهل الكتاب مهمة التجسس على المسلمين.
2. دخول عادات الكفار إلى بلاد المسلمين.
3. جهل المسلمين المتزوجين بالكتابيات مما يجعلهم عجينة سهلة التشكيل في يد الكتابيات.
4. شعور المتزوجين بالكتابيات بالنقص وهو أمر أدى إليه الجهل بدين الله.

لذلك أرى أن لولي الأمر المسلم أن يضع قيودا قانونيةً تضبط هذا الزواج، وألا يدع الباب مفتوحا على مصراعيه لما قد يجره ذلك إلى مفاسد لا تحمد عقباها، وكل ذلك يحتاج إلى فقهٍ عميقٍ في الموازنات بين المصالح والمفاسد عند تعارضها.

ثاني عشر: في تغيير اسم الجزية

رفض بعض عرب الجزيرة من النصارى دفع الجزية لكونهم يرونها منقصةً ومذمةً، فبعث الوالي برؤساء النصارى وعلمائهم إلى أمير المؤمنين فقال لهم: "أدُّوا الجزية. فقالوا لعمر: أبلغنا مأمننا، والله لئن وضعت علينا الجزاء لندخلن أرض الروم، والله لتفضحُنَّا من بين العرب، فقال لهم: أنتم فضحتم أنفسكم، وخالفتم أمتكم فيمن خالف وافتضح من عرب الضاحية، والله لتؤدنَّه وأنتم صَغَرَةً قَمأَةً (يعني حقيرين) ولئن هربتم إلى الروم لأكتبن فيكم، ثم لأسبينكم قالوا: فخذ منا شيئا ولا تسمه جزاءً، فقال: أما نحن فنسميه جزاءً وسموه أنتم ما شئتم، فقال له علي ابن أبي طالب: يا أمير المؤمنين ألم يُضْعِف عليهم سعد بن مالك الصدقة؟ قال: بلى،

---

(1)- ينظر: المرجعين السابقين: الأول: ص: 214، والثاني: ص: 132.

وأصغى إليه فرضي به منهم جزاءً، فرجعوا على ذلك"[1].

وقد جاء في رواية عن قصة بني تغلب، بأنهم دعوا إلى الإسلام فأبوا، ثم إلى الجزية فلم يطمئنوا إليها، وولوا هاربين يريدون اللحاق بأرض الروم، فقيل لعمر: ""يا أمير المؤمنين، إن بني تغلب قومٌ عربٌ، يأنفون من الجزية، وليست لهم أموالٌ، إنما هم أصحاب حروثٍ ومواشٍ، ولهم نكايةٌ في العدو فلا تعن عدوك عليك بهم"، قال: "فصالحهم عمر بن الخطاب ﷺ، على أن ضاعف عليهم الصدقة""[2].

يقول ابن قدامة ﷺ: "ولا تؤخذ الجزية من نصارى تغلب، وتؤخذ الزكاة من أموالهم ومواشيهم وثمرهم، مثلي ما يؤخذ من المسلمين: بنو تغلب بن وائل من العرب، من ربيعة ابن نزار، انتقلوا في الجاهلية إلى النصرانية، فدعاهم عمر -ﷺ- إلى بذل الجزية، فأبوا وأنفوا، وقالوا: نحن عربٌ، خذ منا كما يأخذ بعضكم من بعض باسم الصدقة، فقال عمر ﷺ: لا آخذ من مشركٍ صدقةً، فلحق بعضهم بالروم، فقال النعمان بن زرعة: يا أمير المؤمنين، إن القوم لهم بأسٌ وشدةٌ، وهم عربٌ يأنفون الجزية، فلا تعن عليك عدوك بهم، وخذ منهم الجزية باسم الصدقة، فبعث عمر في طلبهم فردهم، وضعف عليهم...، وقد روي عن عمر أنه قال: هؤلاء حمقى رضوا بالمعنى، وأبوا الاسم"[3].

من هذه الروايات نجد أن نصارى تغلب تعصبوا للمسميات وتشددوا في رفضها لما قد تلحق بهم بحسب ظنهم من فضيحةٍ بين العرب، وقد هددوا بالتمرد على الدولة واللحاق بالروم، وهم قومٌ ذووا بأسٍ وشدةٍ، وقد رفض الفاروق ﷺ بدايةً ذلك منهم، ثم رأى أن يترك التسمية التي لا تؤثر في حقيقة الأمر شيئا حيث إنهم سيؤدونها مضاعفةً باسم الصدقة، ولكنه في

(1)- ينظر: تاريخ الطبري: 56/4.

(2)- ينظر: كتاب الأموال: 102/1.

(3)- المغني، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة، 223/13-225.

نفس الوقت شدد لهم في القول، وخاطبهم بعنف وحقّرهم وهددهم إذا لجأوا إلى الكفار بالسعي في إحضارهم ومعاملتهم كمعاملة الحربيين من سبي ذراريهم ونسائهم، وهذا أشد عليهم كثيرا من دفع الجزية، فهذا الجواب القوي أزال ما في رؤوسهم من الكبرياء والتعاظم فرجعوا متواضعين يطلبون من أمير المؤمنين أن يوافق على أخذ ما يريد من غير أن يُسمِّي ذلك جزية، وهنا تدخل عليٌ –رضي الله عنه– وكان لرأيه مكانةٌ عند عمر لفقهه في الدين، فأشار عليه بأن يُضعِف الصدقة كما فعل سعد بن أبي وقاص بأمثالهم، فقبل ذلك أمير المؤمنين تألفا لهم ومنعا من محاولة اللجوء إلى دول الكفر، وقد أصبح هذا الرأي مقبولا حينما وقع موقعه، وذلك بعد ما أزال أمير المؤمنين ما في نفوسهم من العزة والكبرياء، فأما لو قبل ذلك منهم في بداية العرض فإنهم سيعودون بكبريائهم ولا يؤمن منهم بعد ذلك أن ينقضوا العهد ويسيئوا إلى المسلمين[1].

وقد علق الإمام أبو عبيد على حكم أمير المؤمنين عمر في بني تغلب، إذ قبل منهم أموالهم ولم يجعلها جزية كسائر ما على أهل الذمة، بل جعلها صدقة مضاعفة، فقال: "وإنما استجازها فيما نرى وترك الجزية، لما رأى من نفارهم وأنفهم منها، فلكي يأمن شقاقهم واللحاق بالروم، فيكونوا ظهيرًا لهم على أهل الإسلام، وعلم أنه لا ضرر على المسلمين من إسقاط ذلك الاسم عنهم مع استيفاء ما يجب عليهم من الجزية، فأسقطها عنهم، واستوفاها منهم باسم الصدقة حتى ضاعفها عليهم، فكان ذلك رتق ما خاف من فتقهم، مع الاستيفاء لحقوق المسلمين في رقابهم"[2].

وهذا يدل على فقهٍ عظيمٍ عند عمر وعلي وسعد –رضي الله عنهم– في الموازنات، فهم لم يقفوا عند مجرد المسميات وإنما تعدوها إلى مقتضياتها، فالتركيز على المعنى والمؤدى أرجح من

(1)– ينظر: التاريخ الإسلامي مواقف وعبر (الخلفاء الراشدون)، عبد العزيز بن عبد الله الحميدي، 11/141–142، وسيرة عمر بن الخطاب للصلابي، ص: 297.

(2)– كتاب الأموال، كتاب الصدقة وأحكامها، باب العشر على بني تغلب وتضعيف الصدقة عليهم، ص: 648.

الوقوف عند القشر والظاهر ولا يتوقف عند القشور إلا ناقص العقل مخبوله.

ثالث عشر: إيقاف سهم المؤلفة قلوبهم

أراد الصديق –رضي الله عنه– إقطاع عيينة بن حصن الفزاري والأقراع بن حابس التميمي أرضا أرادا استصلاحها ثم عدل عن ذلك أخذا برأي عمر –رضي الله عنه– في عدم الحاجة لتأليفهما على الإسلام، فقد قال لهما عمر رضي الله عنه: إن رسول الله ﷺ كان يتألفكما والإسلام يومئذ ذليلٌ، وإن الله عز وجل قد أعز الإسلام، فاذهبا فاجهدا جهدكما(1).

إن إعطاء المؤلفة قلوبهم سهما من أسهم الزكاة يحتاج إلى نظرٍ وفقه موازناتٍ دقيقٍ، فلابد من النظر فيمن نتألف؟ ومدى حاجة الإسلام ودولته إليه؟ وهل في تألفه مصلحةٌ تزيد على ما ندفعه له من سهم الزكاة؟ فإن كانت الحاجة والمصلحة راجحةً تألفنا، وإلا فعلينا توفير هذا المال لمصالح المسلمين الأخرى.

وقد رأينا في الفصل الماضي كيف تألف الرسول الكريم عددا من زعماء الشرك كأبي سفيان وعيينة بن حصن والأقرع بن حابس وغيرهم، طمعا في اطمئنان قلوبهم بالإسلام وطمعا في دخول قومهم في الإسلام أو ثباتهم عليه، فهم أصحاب أمرٍ مطاعٍ.

ولما كان عهد أبي بكرٍ وعمر رضي الله عنهما، وأصبح للإسلام دولته، وأصبح الدخول في الإسلام مغنما بعد أن كان مغرما، لم تعد الحاجة للتألف قائمةً لذلك أوقف عمر هذا السهم، ليعود مردوده على مصالح الإسلام ودولته.

وقد وافق الصحابة على قرار الفاروق، ولم تأت هذه الموافقة اعتباطا، وإنما نتيجة

---

(1)– السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، كتاب قسم الصدقات، باب سقوط سهم المؤلفة قلوبهم وترك إعطائهم عند ظهور الإسلام، 32/7، رقم: 13189.

الاقتناع بالمبررات التي دفع بها لإيقاف إعطاء المؤلفة قلوبهم من حيث إن الإسلام قد غدا في قوة ومكانة تجعلانه في غنى عن عدد قليل لا وزن له، بعد دخول أممٍ كثيرةٍ في الإسلام، كما أنه ليس ثمة خوفٌ من هؤلاء الذين يطلبون التأليف، بل كان الخوف عليهم أن يظلوا على نزعتهم التواكلية، ثم إن حق هؤلاء ليس حقا موروثا يتوارثونه جيلا بعد جيل(1).

إن عمر ﷺ لم يقف جامدا أمام هذا النص فيما يتصل بسهم المؤلفة قلوبهم، فهو قد فهم أن المقصود من النص هو إعزاز الإسلام بدخول أشراف العرب فيه، وتثبيت من أسلم منهم على الإسلام، فقد نظر إلى علة النص لا إلى ظاهره، وحيث أعز الله الإسلام وكثر أهله فقد أصبح الإعطاء حينئذ –في نظر عمر– ذلةً وخنوعا، وزالت العلة التي من أجلها جعل الله للمؤلفة قلوبهم نصيبا من الزكاة، وبناءً على ذلك أوقف عمر هذا السهم ولم يعطه لهم(2).

وهذا من فقه الموازنات الرشيدة الذي يراعي الزمان والمكان والأحوال.

الرابع عشر: قتل الجماعة بالواحد

عن ابن عمر رضي الله عنهما: "أن غلاما قتل غيلةً فقال عمر ﷺ: لو اشترك فيه أهل صنعاء لقتلتهم"، وفي رواية: "أن أربعةً قتلوا صبيا فقال عمر: لو اشترك فيه أهل صنعاء لقتلتهم"(3).

الأصل المساواة في القصاص لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ [النحل: 126]، أما أن تقتل الجماعة بالواحد فليس من المساواة في القصاص، ومفسدة قتل الجماعة ليست كمفسدة قتل الواحد، ولكن الفاروق ﷺ، نظر إلى مفاسد ترك القصاص من الجماعة المشتركة في قتل الواحد، فوجدها أكبر من القصاص، كما أنه نظر إلى المآل فرأى

---

(1)– الأبعاد السياسية لمفهوم الأمن في الإسلام، مصطفى محمود منجود، ص: 306.

(2)– ينظر: الاجتهاد في الفقه الإسلامي ضوابطه ومستقبله، عبد السلام السليماني، ص: 132–133.

(3)– صحيح البخاري: كتاب الديات، 272/4، رقم: 6896.

أن ترك القصاص يؤول إلى أن يتذرع الناس إلى القتل بالاشتراك لتوقي القصاص، وفي ذلك فتح بابٍ للشر مستطيرٍ.

فالعمدة في قتل الجماعة بالواحد هي النظر في المصلحة والموازنة بينها وبين المفسدة الناجمة من عدم تطبيق القصاص، فالقصاص إنما شرع لنفي القتل، فلو لم تقتل الجماعة بالواحد لتذرع الناس إلى القتل بأن يتعمدوا قتل الواحد بالجماعة، وهذا سيفضي إلى ظهور العصابات المنظمة التي تقوم بالاشتراك في عمليات القتل، فرارا من القصاص الذي يستوجبه القاتل إذا كان فردا واحدا بعينه،

لذلك اجتنابا لهذه المفاسد الكثيرة المتوقعة قضى أمير المؤمنين بالقصاص من القتلة مهما كان عددهم، وذلك سدا لذريعة العدوان على الناس بالقتل وغيره، مع الاشتراك الذي يدرأ عن أصحابه العقوبات الشرعية[1].

يقول العلامة الزنجاني رحمه الله عن قتل الجماعة بالواحد: "هذا الفعل عدوانٌ وحيفٌ في صورته، من حيث إن الله تعالى قيد الجزاء بالمثل فقال: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ [النحل: 126]، ثم عدل أهل الإجماع عن الأصل المتفق عليه لحكمةٍ كليةٍ ومصلحةٍ كليةٍ معقولة، وذاك أن المماثلة لو روعيت ههنا، لأفضى الأمر إلى سفك الدماء المفضي إلى الفناء، إذ الغالب وقوع القتل بصفة الشركة فإن الواحد يقاوم الواحد غالبا، فعند ذلك يصير الحيف في هذا القتل عدلا عند ملاحظة العدل المتوقع منه، والعدل فيه جور عند النظر إلى الجور المتوقع منه، فقلنا بوجوب القتل دفعا لأعظم الظلمين بأيسرهما، وهذه مصلحةٌ لم يشهد لها أصل معين في الشرع، ولا دل عليها نص كتاب ولا سنة، بل هي مستندة إلى كلي الشرع،

---

(1)– ينظر: شرح بداية المجتهد ونهاية المقتصد: شرح وتحقيق عبد الله العبادي، 4/2170–2171، واعتبار المآلات ورعاية نتائج التصرفات: 162–163.

وهو: حفظ قانونه في حقن الدماء، مبالغةً في حسم مواد القتل واستبقاء جنس الإنسان"[1].

الخامس عشر: التفريق في عقوبة شارب الخمر بين المتعاطين لها

عن السائب بن يزيد ﷺ قال: "كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله ﷺ وإمرة أبي بكرٍ فصدرا من خلافة عمر، فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا، حتى كان آخر إمرةِ عمر فجلد أربعين، حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين"[2].

فالرسول الله ﷺ قد عاقب الحر إذا شرب الخمر بأربعين جلدة، ضربه القوم بالنعال وأطراف الثياب امتهانا له، وكذلك أبو بكر، وكذلك عمر في أول خلافته، ثم لم يلبث أن زاد العقوبة بمشورة من الصحابة إلى ثمانين جلدةٍ، لما رأى الناس يتحاقرون هذه العقوبة ولا يرتدعون بها.

أما عثمان بن عفان ﷺ فقد ثبت عنه أنه جلد الحر أربعين جلدة، وثبت عنه أنه جلده ثمانين جلدة، ولم يكن ذلك منه عن تشهٍّ أو هوى، ولكنه فرق بين الشاربين، فلم يعاقب من كان شربه زلةً منه عقوبة من أدمن شربها، فجعل عقوبة من كان شربه لها أول مرة، وكانت من زلةٍ أربعين جلدةً، وجعل عقوبة من اعتاد شربها ومن أدمن عليها ثمانين جلدةً، وكأنه كان يجعل الأربعين الأولى حدا، والأربعين الثانية تعزيرا[3].

وهذا من فقه عثمان –ﷺ– في الموازنة بين الأشخاص، فليس كل المذنبين على سويةٍ واحدةٍ في الجرم، وبالتالي العقوبة لن تكون واحدةً، فليس من كان شربه زلةً منه كمن أدمن شربها فأصبحت عادته وديدنه.

---

(1)– ينظر: تخرج الفروع على الأصول، شهاب الدين الزنجاني، ص: 32– 322.

(2)– صحيح البخاري: كتاب الحدود، باب الضرب بالجريد والنعال، 246/4، رقم: 6779.

(3)– ينظر: موسوعة فقه عثمان بن عفان، محمد رواس قلعه جي، ص: 93.

ولقد كان الفاروق ﷺ قبله مسددا لما رأى زيادة الحدِ لما استهان الناس في العقوبة وتحاقروها، ولم يعودوا يرتدعوا بها.

وهذا من الصحابة فقهٌ عظيمٌ يرتكز على الموازنة بين الناس، وفقه واقعهم، والنظر في مآلات العقوبة وما تحققه من قمعٍ للمفاسد الناتجة عن الجريمة أم لا؟ والنظر في مقاصد العقوبة هل تحققت أم لا؟

السادس عشر: الحجر على السفيه والمفلس

كان عثمان بن عفان –ﷺ– يرى الحجر على السفيه؛ وعلى المفلس، وإذا حجر على مفلس اقتسم الدائنون ماله بنسبة ديونهم، لكن إن وجد بعض دائنيه سلعته التي باعه إياها بعينها عنده، جاز له أن يفسخ البيع ويأخذ سلعته، فهو أحق بها من غيره[1].

الحجر على السفيه والمفلس يلحق بهما مفسدةً تحدُ من تصرفهما في مالهما الخاص، ولكن هذا الحجر يعود على السفيه بمصلحةٍ كبرى تتمثل في حفظ ماله من الضياع، وادخاره لمدلهمات الأيام، وهو بالنسبة للمفلس مصلحةٌ كبرى تتمثل في سداد ديونه، وحفظ حقوق الدائنين ومصالحهم.

فالحجر على المفلس فيه ترجيحٌ للمصلحة العامة (مصلحة الدائنين) على مصلحة المفلس الخاصة، فالمقصد من الحجر على المفلس حفظ الحقوق من الضياع وزجر المماطلين.

السابع عشر: عقوبة المحتكر

أمير المؤمنين على بن أبي طالب ﷺ يقول: "جالب الطعام مرزوقٌ، والمحتكر

(1)– ينظر: موسوعة فقه عثمان بن عفان، ص: 119.

عاص ملعونٌ"[(1)]، وقد أمر أمير المؤمنين بتحريق الطعام المحتكر، وفي روايةٍ أن عليا أُخبر برجلٍ احتكر طعامًا بمائة ألف فأمر به أن يحرق[(2)].

المحتكر هو الذي يحوز على أقوات الناس ويستأثر بها ويغالي بثمنها ليضيق على الناس معاشهم، فهذا المحتكر إنسانٌ جشعٌ انتهازيٌ يقدم مصلحته الخاصة على المصلحة العامة للناس، ويضيق عليهم أقواتهم ليستعبدهم بالحاجة إليه، وقد وقف أمير المؤمنين موقفا صارما في وجه هؤلاء المحتكرين الذين يغالون في أسعار القوت، وأمر باتلاف بضاعتهم، وإن كان في ذلك مفسدةً خاصةً لهؤلاء ولكنها تجلب مصالح كثيرةً منها: زجر التجار عن احتكار أقوات الناس واستغلال حاجتهم، ومنها توفير السلع الضرورية للناس بالأسعار المقبولة، لينالها الناس بيسر، ومنها القضاء على ظاهرة الجشع، لتسود في المجتمع روح الإخاء والرحمة، الأمر الذي يستنزل رحمات الله.

الثامن عشر: حبس أهل الشر والفساد

كان –رضي الله عنه– يلاحق أهل الشر والفساد، فإذا وجد أحدًا منهم حبسه، فقد روى القاضي أبو يوسف عن على بن أبي طالب –رضي الله عنه– أنه: "إذا كان في القبيلة أو القوم الرجل الداعر حبسه، فإن كان له مالٌ أنفق عليه من ماله، وإن لم يكن له مالٌ أنفق عليه من بيت مال المسلمين، وقال: يحبس عنهم شره وينُفق عليه من بيت مالهم"[(3)].

---

(1)– مسند الإمام زيد بن علي (المجموع الفقهي): جمعه عبد العزيز بن إسحق البغدادي، كتاب البيوع، باب الغش والاحتكار وتلقي الركبان، ص: 245، والمصنف لعبد الرزاق: عبد الرزاق ابن الهمام الصنعاني، كتاب البيوع، باب الحكرة، 204/8، رقم: 14893.

(2)– المصنف لابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، كتاب البيوع والأقضية، باب في احتكار الطعام، 212/7، رقم: 20648.

(3)– كتاب الخراج، الإمام أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، ص: 149–150.

في حبس أهل الشر والفساد تقييدٌ لحريتهم الخاصة وهذه مفسدةٌ تلحق بهم، ولكنَ هذه المفسدة محصورةٌ بهم وهي تؤول إلى مصلحةٍ كبرى عامة تتمثل في كف أذاهم وفسادهم عن الناس، لذلك ارتأى عليٌ –رضي الله عنه– حبسهم لدفع شرهم، ولكن هذا الحبس من الحبس الرحيم المقدر بالضرورة التي تقدر بقدرها، فهو وإن حبسه لا يحرمه من حقوقه الأساسية وإنما ينفق عليه من ماله إن وجد، وإلا أنفقت عليه الدولة بقدر كفايته، وهذا في قمة العدل والإنصاف.

التاسع عشر: عدم بيع الغنيمة للكفار

"أتي على بن أبي طالب رضي الله عنه بآنيةٍ مرصعةٍ بالذهب من آنية العجم فأراد أن يكسرها ويقسمها بين المسلمين، فقال ناس من الدهاقين (جمع دهقان وهي كلمة فارسية تعني التاجر أو زعيم المدينة): "إن كسرت هذه كسرت ثمنها، ونحن نغلي لك بها"، فقال عليٌ رضي الله عنه: "لم أكن لأرد لكم ملكًا نزعه الله منكم فكسرها وقسمها بين الناس""[1].

إن عدم كسر هذه الآنية وبيعها للدهاقين الذين هزمهم المسلمون وغنموا أرضهم وديارهم مصلحةٌ كبيرةٌ للمسلمين تتمثل في الربح الوافر في ثمن هذه الآنية، أما كسر هذه الآنية وتوزيعها على المسلمين ففيه مفسدةٌ تتمثل في هبوط ثمنها، ولكن مع ذلك رفض عليٌ –رضي الله عنه– بيعها لهؤلاء الدهاقين لما سيؤول إليه هذا البيع من مفسدةٍ كبرى تتمثل في تذكر هؤلاء لأمجادهم السالفة، الأمر الذي يحرضهم على المسلمين وفي ذلك من الفساد ما يربو عن فائدة الربح المنتظر.

العشرون: تضمين الصناع

قال الشاطبى رحمه الله: إن الخلفاء الراشدين قضوا بتضمين الصناع، قال على بن أبي

(1)– المحلى بالآثار والسنن، ابن حزم الأندلسي، كتاب البيوع، مسألة: لا يجوز بيع ما غنمه المسلمون في دار الحرب لأهل الذمة، 29/9، رقم: 1541.

طالب ﷺ: لا يصلح الناس إلا ذاك[1]، كما أن عليًا -ﷺ- ضمن الخياط والصباغ، وأشباه ذلك احتياطًا للناس[2].

جاء في تعليل الأحكام: "كان الناس في زمن الوحي يعطون الصناع ما يصنعون، وكانت الأمانة عامةً شاملةً، فإذا ما أخبر الصانع بهلاك الشيء المصنوع عنده صدقه صاحبه ولم يكن ثمة نزاعٌ حتى يشرع التضمين، ثم حدث في زمن الخلفاء -ﷺ- أن دخل في بعض النفوس حب الخيانة طمعا في أموال الناس، فكثرت الدعاوى التي لو ترك الأمر فيها على ما كان من عدم التضمين لعم التعدي ووقع الناس في الحرج، لأنهم بين أمرين كلاهما يصعب احتماله: إما أن يتركوا الاستصناع وفيه من ضياع المصالح وتعطيل المعايش ما لا يخفى، وإما أن يفعلوا فتضيع عليهم أمتعتهم وهو فسادٌ كبيرٌ.

إزاء هذا رأى الصحابة -ﷺ- تضمين الصناع، حفظا لمصالح الناس، ودفعا للعدوان عنهم، وفي هذا يقول علي بن أبي طالب ﷺ: "لا يصلح الناس إلا ذاك""[3].

قال الشاطبي ﷺ: "ووجه المصلحة فيه أن الناس لهم حاجةٌ إلى الصناع، وهم يغيبون عن الأمتعة في غالب الأحوال والأغلب عليهم التفريط وترك الحفظ، فلو لم يثبت تضمينهم مع مسيس الحاجة إلى استعمالهم لأفضى ذلك إلى أحد أمرين: إما ترك الاستصناع بالكلية وذلك شاقٌ على الخلق، وإما أن يعملوا ولا يضمنوا ذلك بدعواهم الهلاك والضياع فتضيع الأموال، ويقل الاحتراز، وتتطرق الخيانة، فكانت المصلحة التضمين، ثم قال: هذا معنى قوله: لا يصلح الناس إلا ذاك"[4].

---

(1)- الاعتصام بالكتاب والسنة، أبو إسحق الشاطبي، 18/3.

(2)- مصنف عبد الرزاق، كتاب البيوع، باب ضمان الأجير الذي يعمل بيده، 217/8، رقم: 14946.

(3)- تعليل الأحكام: محمد مصطفى شلبي، ص: 59.

(4)- الاعتصام: 19/3.

ففي تضمين الصناع مفسدةٌ تلحقهم في أموالهم، ولكن هذه المفسدة تؤول إلى مصالح كثيرة منها: دفع هؤلاء الصناع إلى الحيطة والحذر في التعامل مع أموال الناس، وهذا سيؤدي إلى حفظ أموال الناس من الضياع وهو مقصدٌ عظيمٌ من مقاصد الشريعة.

الحادي والعشرون: إسقاط الحد عن الزانية المضطرة

إذا اضطرت امرأة إلى الزنا لإنقاذ حياتها من الموت سقط عنها الحد عند علي ﷺ، فقد جاء في روايةٍ: أن امرأةً أتت عمر ﷺ فقالت: إني زنيت فارجمني فردها حتى شهدت أربع شهادات فأمر برجمها، فقال عليٌ ﷺ: يا أمير المؤمنين، ردها فاسألها ما زناها لعل لها عذرًا؟ فردها فقال: ما زناك؟ قالت: كان لأهلي إبلٌ فخرجتُ في إبل أهلي فكان لنا خليطٌ، فخرج في إبله، فحملتُ معي ماءً ولم يكن في إبلي لبن، وحمل خليطنا ماءً وكان في إبله لبن، فنفد مائي فاستسقيت فأبى أن يسقيني، حتى أُمَكِنَهُ من نفسي، فأبيت حتى كادت نفسي تخرج أعطيته، فقال علي: الله أكبر، ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: 173](1).

إن من مقاصد الشريعة حفظ العرض والنسب، فعدم حفظه يترتب عليه مفاسد حاصلة بسبب إهماله وانتهاكه، ومعلومٌ ما يحصل من جراء ذلك من الحروب والتقاتل والفساد، واختلاط الأنساب، وقطع النسل، لأن الزاني ليس له قصدٌ في الولد، وإنما قصده اللذة الحاضرة، فلو لم تحفظ الفروج لعزف كثيرٌ من الناس عن النكاح، وانتشر الفساد الخُلُقِي وظهور جريمة الزنا، وما ينشأ عنها من مفاسد خلقية وصحية، ونزول المصائب وحلول الكوارث والمحن، ولو لم يرد في ذلك إلا قول الله ﷻ:﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: 32] لكان

---

(1)– كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علي بن حسام الدين المتقي الهندي، 671/5، رقم: 13596، والطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ابن القيم، ص: 58.

كافيًا[1]، لذلك جاءت الشريعة الغراء بالتشريعات الكثيرة لحفظ أعراض الناس ومنها إقامة الحد على الزناة، ولقد كان الراشدون حريصين كل الحرص على إقامة أحكام الشريعة تحقيقا لمقاصدها العالية التي تصون المجتمع وتحقق له مصالحه وتدفع عنه الفساد.

وفي هذه الحادثة التي ذكرناها آنفا نجد الإمام عليا رأى إسقاط الحد عن هذه الزانية التي أكرهت على الزنا عندما منعت من الماء حتى كادت تموت، فارتأت أن الزنا أخف عندها من أن تخسر مهجتها، وقد استدل عليٌ –رضي الله عنه– بقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: 173]، ووجه الدلالة أن الاضطرار لإنقاذ الحياة يرفع العقوبة الأخروية عن المضطر، فهو يسقط العقوبة الدنيوية من باب أولى في حقوق الله سبحانه وتعالى، ويؤخذ من هذه المسألة عمل عليٍ بقاعدة: "الضرورات تبيح المحظورات"[2]، وهي من القواعد الأساسية في فقه الموازنات.

الثاني والعشرون: من فوائد الصلح بين المسلمين

بويع الحسن بن علي –رضي الله عنهما– بيعةً عامةً، فقد بايعه أتباع أبيه وقادة جنده ولم يتخلف عنه أحدٌ منهم، وقد جهز جيشه أحسن تجهيزٍ، وكانت الكتائب المنضوية تحت إمرته أمثال الجبال لا تعد ولا تحصى، وكان بوسعه خوض معارك ضروس ضد معاوية، ولكنه مال إلى السلم والصلح لحقن الدماء، وتوحيد الأمة، وزهدا في الملك ورغبةً بما عند الله.

جاء في صحيح البخاري رحمه الله: "اسْتَقْبَلَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ مُعَاوِيَةَ بِكَتَائِبَ أَمْثَالِ الْجِبَالِ،

---

(1)– ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة، ص: 25.

(2)– ينظر: أسمى المطالب في سيرة علي بن أبي طالب، علي الصلابي، ص: 406، نقلا عن فقه الإمام علي بن أبي طالب، أحمد محمد طه، 2/799، وهي أطروحة مقدمة لجامعة بغداد، قسم الدراسات الإسلامية، لم تطبع.

فَقَالَ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ: إِنِّي لأَرَى كَتَائِبَ لاَ تُوَلِّي حَتَّى تَقْتُلَ أَقْرَانَهَا. فَقَالَ لَهُ مُعَاوِيَةُ: أَيْ عَمْرُو، إِنْ قَتَلَ هَؤُلاَءِ هَؤُلاَءِ وَهَؤُلاَءِ هَؤُلاَءِ، مَنْ لِي بِأُمُورِ النَّاسِ؟ مَنْ لِي بِنِسَائِهِمْ؟ مَنْ لِي بِضَيْعَتِهِمْ؟ فَبَعَثَ إِلَيْهِ رَجُلَيْنِ مِنْ قُرَيْشٍ فَقَالَ: اذْهَبَا إِلَى هَذَا الرَّجُلِ فَاعْرِضَا عَلَيْهِ، وَقُولاَ لَهُ، وَاطْلُبَا إِلَيْهِ. فَأَتَيَاهُ، فَدَخَلاَ عَلَيْهِ فَتَكَلَّمَا، وَقَالاَ لَهُ، فَطَلَبَا إِلَيْهِ، فَقَالَ لَهُمَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ: إِنَّا بَنُو عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، قَدْ أَصَبْنَا مِنْ هَذَا الْمَالِ، وَإِنَّ هَذِهِ الأُمَّةَ قَدْ عَاثَتْ فِي دِمَائِهَا. قَالاَ: فَإِنَّهُ يَعْرِضُ عَلَيْكَ كَذَا وَكَذَا وَيَطْلُبُ إِلَيْكَ وَيَسْأَلُكَ، قَالَ: فَمَنْ لِي بِهَذَا قَالاَ نَحْنُ لَكَ بِهِ. فَمَا سَأَلَهُمَا شَيْئًا إِلاَّ قَالاَ نَحْنُ لَكَ بِهِ. فَصَالَحَهُ".

يقول أَبو بَكْرَةَ ﷺ: "رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْمِنْبَرِ وَالْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ إِلَى جَنْبِهِ، وَهْوَ يُقْبِلُ عَلَى النَّاسِ مَرَّةً وَعَلَيْهِ أُخْرَى وَيَقُولُ: "**إِنَّ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ، وَلَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يُصْلِحَ بِهِ بَيْنَ فِئَتَيْنِ عَظِيمَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ**""[1].

إن في تنازل الحسن عن الخلافة لمعاوية تقديمٌ لمصلحة الأمة على المصلحة الخاصة، وكان في تنازله عن الخلافة مصالح عظيمة نذكر منها[2]:

1. **الرغبة فيما عند الله وإرادة صلاح هذه الأمة.** قال الحسن بن علي –رضي الله عنه– ردا على من قال له: ""إن الناس يزعمون أنك تريد الخلافة"، فقال: "كانت جماجم العرب

(1)– ينظر: صحيح البخاري، كتاب الصلح، باب قَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ لِلْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ –رضي الله عنهما– «ابْنِى هَذَا سَيِّدٌ، رقم: 2704، 269/2، وكتاب الفتن، باب قول النبي للحسن: إن ابني هذا سيد، رقم: 7109، 322/4، وسنن الترمذي: كتاب المناقب، باب مناقب الحسن والحسين عليهما السلام، 658/5، رقم: 3773.

(2)– ينظر: أمير المؤمنين الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، شخصيته وعصره: علي محمد الصلابي، ص:371 وما بعدها، ومعاوية بن أبي سفيان، شخصيته وعصره: علي محمد الصلابي، ص: 166 وما بعدها.

بيدي، يسالمون من سالمت ويحاربون من حاربت فتركتها ابتغاء وجه الله"“[1].

2. **الإصلاح بين طائفتين عظيمتين من المسلمين**، وهو بذلك يحقق بشارة جده المصطفى ﷺ: «إِنَّ ابْنِى هَذَا سَيِّدٌ، وَلَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يُصْلِحَ بِهِ بَيْنَ فِئَتَيْنِ عَظِيمَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ».

3. **حقن دماء المسلمين**، وفي ذلك يقول الحسن رضي الله عنه: ”خشيت أن يجئ يوم القيامة سبعون ألفا أو أكثر أو أقل، كلهم تنضح أوداجهم دما، كلهم يستعدي الله فيما هُريق دمُه؟“[2].

4. **تحقيق وحدة الأمة تحت قيادة واحدة**، وقد تحقق هذا المقصد العظيم بتنازله عن الخلافة عام الجماعة، وقد بين ذلك لأتباعه في أحد خطبه إذ قال: ”إني ناظرٌ لكم كنظري لنفسي، وأرى رأيا فلا تردوا عليَ رأيي، إن الذي تكرهون من الجماعة أفضل مما تحبون من الفرقة“[3].

5. إن الحسن –رضي الله عنه– ارتأى التنازل عن الخلافة حقنا لدماء المسلمين، وتجنبا للمفاسد العظيمة التي ستلحق بالأمة كلها في المآل إذا بقي مصرا على موقفه، من استمرار الفتنة، وسفك الدماء، وقطع الأرحام، واضطراب السبل، وتعطيل الثغور وغيرها، وقد تحققت بحمد الله وحدة الأمة بتنازله عن عرضٍ زائلٍ من أعراض الدنيا، حتى سمي ذلك العام عام الجماعة[4].

6. عودة الفتوحات إلى ما كانت عليه: يقول الحسن –رضي الله عنه– في ذلك: ”قد رأيت

(1)– ينظر: البداية والنهاية: 206/11.

(2)– نفسه.

(3)– ينظر: الأخبار الطوال، أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري، ص: 219.

(4)– ينظر: اعتبار المآلات ومراعات نتائج التصرفات، ص: 167.

أن أعمد إلى المدينة فأنزلها وأخلي بين معاوية وبين هذا الحديث، فقد طالت الفتنة، وسقطت فيها الدماء، وقطعت فيها الأرحام، وقطعت السبل، وعطلت الفروج – يعني الثغور "[1]، وروي أنه لما قتل عثمان، واختلف الناس، لم تكن للناس غازيةٌ، ولا صائفةٌ حتى اجتمعت الأمة على معاوية[2].

الثالث والعشرون: افتداء أسرى المسلمين مهما كثر الفداء

كتب عمر بن عبد العزيز رحمه الله إلى بعض عماله: "أن فادوا بأسارى المسلمين وإن أحاط ذلك بجميع مالهم"[3]، وفي روايةٍ أخرى عن عمر بن عبد العزيز: "أنه أعطى برجل من المسلمين عشرة من الروم وأخذ المسلم"[4].

في هذه الروايات نجد عمر –رضي الله عنه– منارا لسالكي طريق الموازنات، فهو –رضي الله عنه– يقدم حرية المسلم –حرية تدينه، وحرية تحركه، تحرره من الأسر، تحرره من رق العبودية– يقدم ذلك كله على الأموال مهما كثرت، فالمسلم عزيزٌ عند عمر وحريته مقدسةٌ، وهو أغلى من جبال الأرض مالا، والحرية مقدسةٌ لا تطاولها جبال الذهب والفضة، وكذلك المسلم عند عمر خيرٌ من طلاع الأرض من الكافرين، لذلك لا يبالي عمر أن يفادي الأسير المسلم بعشرةٍ أو مئةٍ من الروم، فهؤلاء كفرةٌ لا يبلغون قدر المسلم ولا منزلته، هذا هو فقه الموازنات عند عمر، فرضي الله عنه وأرضاه.

وهذا العز بن عبد السلام رحمه الله يجعل فداء أسرى المسلمين بالمال أصلا يقاس عليه

---

(1)– الطبقات الكبرى لابن سعد: 385/6.

(2)– مرويات خلافة معاوية في تاريخ الطبري: خالد بن محمد الغيث، ص:251.

(3)– سيرة عمر بن عبد العزيز، لابن الجوزي، ص: 120.

(4)– الطبقات الكبرى، ابن سعد: 347/7.

غيره، فيقول في حكم قتال الكفرة تحت راية الأئمة الفسقة ومعونتهم بأنه يجوز "إذا حصل بالإعانة مصلحةٌ تربو على تفويت المفسدة، كما تبذل الأموال في فداء الأسرى الأحرار من المسلمين من أيدي الكفرة والفجرة"(1).

وهذا القرافي رحمه الله يعد ذلك من وسيلة المحرم التي أفضت إلى مصلحةٍ راجحة فزالت حرمتها، فيقول رحمه الله: "**قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحةٍ راجحةٍ،** كالتوسل إلى فداء الأسارى بدفع المال للكفار الذي هو محرمٌ عليهم الانتفاع به بناءً على أنهم مخاطبون بفروع الشريعة عندنا (عند المالكية)، وكدفع مالٍ لرجلٍ يأكله حراما حتى لا يزني بامرأةٍ إذا عجز عن دفعه عنها إلا بذلك، وكدفع المال للمحارب حتى لا يقع القتل بينه وبين صاحب المال عند مالكٍ رحمه الله تعالى ولكنه اشترط فيه أن يكون يسيرا، فهذه الصور كلها لدفع وسيلة المعصية بأكل المال، ومع ذلك فهو مأمورٌ به لرجحان ما يحصل من المصلحة على هذه المفسدة"(2).

---

(1)- ينظر: قواعد الأحكام: 123/1.

(2)- أنوار البروق في أنواء الفروق، شهاب الدين القرافي: 452/2.

الخاتمة

وتتضمن ملخص الأفكار التي وردت في الكتاب

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، وبعد، فقد وصلت إلى نهاية هذه الجولة العلمية في القواعد الأصولية والمقاصدية يطيب لي أن أثبت أهم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث، وأعقبها ببعض التوصيات.

أما أهم نتائج البحث فهي:

أولا: القواعد الفقهية: أصولٌ فقهيةٌ كليةٌ، في نصوصٍ موجزةٍ دستوريةٍ، تتضمن أحكاما تشريعيةً عامةً في الحوادث التي تدخل تحت موضوعاتها.

ثانيًا: القاعدة الأصولية كليةٌ وليست أغلبيةً لعدم وجود المستثنيات فيها، وهي الأداة التي يستخدمها الفقيه والمجتهد لاستنباط الأحكام الشرعية الفرعية من نصوص الكتاب والسنة، أو من المصادر التشريعية الأخرى.

ثالثًا: تشترك القاعدة الفقهية والأصولية في أن كلا منهما تتضمن عددا كبيرا من الفروع الفقهية، ولكنهما تختلفان في عدة أمورٍ منها: أن القاعدة الفقهية أكثرية لا كلية، بينما القاعدة الأصولية فهي كلية لا يوجد فيها مستثنيات، كما ان القاعدة الفقهية مستقاة من استقراء الفروع الفقهية، أما القاعدة الأصولية فمصدرها النصوص الشرعية أو علم الكلام أو اللغة العربية.

رابعًا: القواعد المقصدية: هي القواعد المبينة للغايات التي قصدها الشارع من وضع الشريعة، والتي تحقق مصالح العباد أفرادًا وأسرًا وجماعاتٍ وأمةٍ في الدنيا والآخرة.

خامسًا: مرتبة القاعدة المقصدية أعلى من القاعدة الفقهية، لأن الغايات مقدمة على الوسائل، والقاعدة الفقهية تعبر عادة عن حكم، والقاعدة المقصدية تعبر عن غاية.

سادسًا: دراسة القواعد تيسر على الفقهاء والمفتين ضبط الفقه بأحكامه، حيث إنها تجمع الكثير من الفروع الفقهية تحت ضابطٍ واحدٍ، وتكون ملكةً فقهيةً لدى الباحث تنير أمامه الطريق لدراسة أبواب الفقه الواسعة والمتعددة، ومعرفة الأحكام الشرعية، واستنباط الحلول للوقائع المستجدة، كما انها تعين القضاة والمفتين والحكام عند البحث عن حلول للمسائل المعروضة والنوازل الطارئة بأيسر سبيلٍ وأقرب طريقٍ، لذلك فحكمها فرض عينٍ على القضاة والمفتين.

سابعًا: تنقسم المصالح باعتبار درجتها في القوة إلى ضروريةٍ وحاجيةٍ وتحسينيةٍ ومكملات، ويلتحق بكل درجة من الدرجات ما يكملها.

ثامنًا: المقاصد الضرورية قطعية، اتفقت الأمة وسائر الملل على المحافظة عليها وتحريم تفويتها، وهي مرتبة على الشكل التالي: (حفظ الدين فالنفس فالعقل فالنسل فالمال).

تاسعًا: المقاصد الضرورية لا تنحصر في المقاصد الخمسة المشهورة بل يجوز أن يزاد عليها مقاصد أخرى، كالعدل، والحرية والسماحة، وحفظ العرض، كما يمكن أن ننتقل من المقاصد الخمسة التي روعي فيها الجانب الفردي إلى المقاصد الضرورية في مجال الأسرة والأمة والإنسانية.

عاشرًا: وضعت الشريعة العديد من التشريعات لحفظ المقاصد الستة من جانب الوجود، ومن جانب العدم.

حادي عشر: إذا اجتمعت المصالح مع بعضها فالأصل أن يجمع بينها، أو يرجح بعضها على بعض وفق مرجحاتٍ معينةٍ، أو يختار بعضها ويترك البعض الآخر لمرجحاتٍ

معينةٍ، أو يتوقف فيها من غير ترجيحٍ ولا اختيارٍ.

ثاني عشر: يكون الترجيح بين المصالح من عدة وجوه: منها الترجيح بالنظر في قيمة المصلحة وترتيبها، ومنها الترجيح بالنظر في عموم المصلحة وخصوصها، ومنها الترجيح بالنظر في قطعية المصلحة وظنيتها، ومنها الترجيح بالنظر في توقع المصلحة وعدمه، ومنها الترجيح بالنظر في دوام المصلحة أو انقطاعها، ومنها الترجيح بحسب كبر المصلحة أو صغرها، ومنها ترجيح المصالح الجوهرية على المصالح الشكلية.

ثالث عشر: إذا اجتمعت المفاسد مع بعضها فالأصل أن تدفع جميعها إن أمكن، فإن تعذّر دفعها جميعا دفع الأشد فالأشد، كما تتحمل المفسدة الصغرى اتقاءً للمفسدة الكبرى، فإن تساوت المفاسد فإن الإنسان يجتهد في اختيار المفسدة التي يريد دفعها.

رابع عشر: في حالة تعذر درء جميع المفاسد، فإنه يدرأ الأفسد فالأفسد، ويمكن أن يرتكب أخف المفسدتين اتقاءً لأشدهما، وتتحمل المفسدة الخاصة منعا لوقوع المفسدة العامة، وعند تزاحم مفاسد راجحة مع أخرى مرجوحة نقدم في الدرء المفاسد الراجحة.

خامس عشر: إذا اجتمعت المصالح مع المفاسد فالأصل جلب المصالح ودرء المفاسد ما أمكن، فإن تعذر ذلك نلجأ إلى الترجيح بين المصالح والمفاسد وفق قواعد محددةٍ، وعند التساوي يتخير بينها بعد اجتهادٍ وإعمال نظرٍ، فإن عجز يتوقف حتى يظهر له المرجح.

سادس عشر: إذا لم يتم الجمع بجلب المصلحة ودرء المفسدة نلجأ إلى الترجيح، ويكون الترجيح من عدة وجوهٍ وهي:

1. درء المفسدة وإن فاتت المصلحة إذا كانت المفسدة أعظم.
2. جلب المصلحة وإن ارتكبت المفسدة إذا كانت المصلحة أعظم.
3. إن تساوت المصلحة والمفسدة نقدم درء المفسدة على جلب المصلحة.

4. لا تترك مصلحةٌ محققةٌ من أجل مفسدةٍ متوهمةٍ.

5. تغتفر المفسدة العارضة من أجل المصلحة الدائمة.

سابع عشر: تندرج قواعد الموازنة بين المفاسد تحت القاعدة الكلية :(لا ضرر ولا ضرار) ومن هذه القواعد:

1. الضرر يزال.
2. الضرر يدفع بقدر الإمكان.
3. الضرر لا يزال بمثله.
4. الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف.
5. إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما بارتكاب أخفهما.
6. يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.
7. درء المفاسد أولى من جلب المصالح.
8. تدرأ المفسدة المجمع عليها بارتكاب المفسدة المختلف فيها.

ثامن عشر: هناك عدة قواعد فقهية مقاصدية مندرجة تحت مقصد التيسير ورفع الحرج منها:

1. المشقة تجلب التيسير.
2. الضرورات تبيح المحظورات.
3. إذا ضاق الأمر اتسع.
4. الضرورة تقدر بقدرها.

تاسع عشر: النظر في مآلات الأفعال مهمٌ جدًا للقاضي والفقيه والمجتهد، فهو لا يصدر حكمه على المكلف إلا بعد النظر في مآل هذا الحكم.

عشرون: من قواعد المقاصد والوسائل:

1. الوسائل لها أحكام المقاصد غالبا.
2. الوسائل غالبا تسقط بسقوط مقاصدها.
3. يغتفر في الوسائل مالا يغتفر في المقاصد.
4. قد تكون وسيلة المحرم غير محرمةٍ إذا أفضت إلى مصلحةٍ راجحةٍ.
5. ما حرم سدا للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة.

حادي وعشرون: هناك الكثير من التطبيقات على فقه المقاصد والموازنات في القضاء والسياسة الشرعية، وقد استعرنا أمثلة تطبيقية منها مستقاة من السيرة النبوية وسيرة الخلفاء الراشدين.

هذه أهم النتائج التي توصلت إليها من هذا البحث، وفي نهاية هذا البحث أوصي كليات الشريعة والدعوة بإدراج مادة المقاصد ضمن مناهجها المقررة، لما لهذه المادة من دورٍ كبيرٍ في بناء الفكر المقصدي الموجه المعتدل، والابتعاد عن الفكر العشوائي والفكر الجامد والمتطرف.

ولا بد من الإشارة كذلك إلى أن هناك أنواعا من الفقه لابد من تأصيلها والكتابة عنها كفقه الأولويات، وفقه الموازنات وقد كتبت فيها أطروحتي للدكتوراه، وفقه التدرج، وفقه التنزيل.

كما أشير إلى ضرورة تقعيد التراث المقاصدي، وقد قمت بذكر عددٍ من قواعد المقاصد عند الغزالي والشاطبي وابن تيمية، ولا بد من استخراج قواعد المقاصد عند غيرهم من علماء الأمة الكبار.

وفي الختام لا يسعني إلا أن أحمد الله ﷻ على ما أكرمني به من إتمام هذا البحث، فما كان فيه من صواب فمن الله، وما كان فيه من خطأ فمن نفسي ومن الشيطان، فالحمد لله أولا وآخرا، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله. (تم بحمد الله)

قائمة المصادر والمراجع

1. الأبعاد السياسية لمفهوم الأمن في الإسلام، مصطفى محمود منجود، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط/1- 1996 م.
2. الاجتهاد في الفقه الإسلامي ضوابطه ومستقبله، عبد السلام السليماني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، 1996 م.
3. أحكام التحالف السياسي في الفقه الإسلامي، محمد عزت صالح عنيني، رسالة ماجستير نوقشت في جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2008 م.
4. الأحكام السلطانية والولايات الدينية، علي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق أحمد مبارك البغدادي، دار ابن قتيبة، الكويت، ط/1، 1989 م.
5. أحكام القرآن، أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي، دار العلمية، بيروت، ط/3- 2003 م.
6. الأحوال الشخصية: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ط/3- 1957 م.
7. الأخبار الطوال، أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري، المكتبة الأزهرية، مصر، ط/1- 1330 هـ.
8. الأساس في التفسير، سعيد حوى، دار الإسلام للطباعة والنشر والتوزيع، ط/1.
9. الأساس في السنة وفقهها -السيرة النبوية-، سعيد حوى، دار السلام، ط/3- 1995 م.
10. الاستعانة بغير المسلمين، عبد الله الطريقي، إدارة البحوث العلمية، المملكة العربية السعودية، ط/2- 1414 هـ.
11. الاستقامة، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، محمد رشاد سالم، ط/2، مؤسسة قرطبة، مصر.
12. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة/ الرياض، ط/2- 1997 م.

13. الأشباه والنظائر، زين الدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي، تحقيق محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، 1999 م.
14. أصول الإفتاء والاجتهاد التطبيقي، محمد أحمد الراشد، مؤسسة المحراب لإحياء فقه الدعوة.
15. أصول الدعوة، عبد الكريم زيدان، بغداد، ط/3- 1976 م.
16. أصول الفقه، أبو زهرة، دار الفكر العربي.
17. الاعتصام، للشاطبي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة التوحيد.
18. إعلام الموقعين عن رب العالمين: محمد بن قيم الجوزية، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، الرياض، ط/1- 1423 هـ.
19. الأموال، أبو عبيد القاسم بن سلام، تحقيق محمد عمارة، دار الشروق، ط/1- 1989 م.
20. أمير المؤمنين الحسن بن علي بن أبي طالب ﷺ، شخصيته وعصره: علي محمد الصلابي، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ط/1- 2004 م.
21. التاريخ الإسلامي مواقف وعبر (الخلفاء الراشدون)، عبد العزيز بن عبد الله الحميدي، دار الأندلس الخضراء، جدة، ط/1، 1998 م.
22. تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك، إبراهيم بن علي الطرسوسي، تحقيق رضوان السيد، دار الطليعة، بيروت، ط/1- 1992 م.
23. تخرج الفروع على الأصول، شهاب الدين الزنجاني، تحقيق محمد أديب الصالح، مؤسسة الرسالة، ط/5- 1987 م.
24. التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، عبد القادر عودة، دار الكتاب العربي- بيروت.

25. التعريفات: الإمام علي بن محمد الجرجاني، إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط/1- 1405.

26. تعليل الأحكام: محمد مصطفى شلبي، مطبعة الأزهر، 1947 م.

27. جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، محمد بن جرير الطبري، تحقيق عبد الله ابن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة، ط/1- 2001 م.

28. الجامع الصحيح (سنن الترمذي): أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، 1938 م.

29. الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط/1- 2006 م.

30. حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، عمر سليمان الأشقر، دار النفائس- عمان، 1992 م.

31. خاتم النبيين، للشيخ محمد أبو زهرة، طباعة المؤتمر العالمي الثالث للسيرة النبوية، الدوحة، 1400 هـ.

32. الخراج، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ط/1- 1979 م.

33. درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، تعريب فهمي الحسيني، دار عالم الكتب، الرياض، ط/1- 2003 م.

34. الدعوة الإسلامية في عهد عمر بن الخطاب، حسني غيطاس، المكتب الإسلامي، بيروت، ط/1- 1985 م.

35. الدكتور الزحيلي، دار الفكر، ط/1- 1986م.

36. روح المعاني، محمود الألوسي، دار إحياء التراث، بيروت.

37. السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار

الكتب العلمية، ط/3-، 2003 م.

38. السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، 1419 هـ/ 1998 م.

39. السيرة النبوية الصحيحة، أكرم ضياء العمري، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط/6- 1994 م.

40. شرح القواعد الفقهية، أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، ط/2- 1989 م.

41. شرح بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن رشد، شرح وتحقيق عبد الله العبادي، دار السلام، ط/1، 1995 م.

42. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، أبو حامد الغزالي، د. حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1971 م.

43. شهيد المحراب عمر بن الخطاب، عمر التلمساني، دار التوزيع والنشر الإسلامية.

44. الشورى بين الأصالة والمعاصرة، عز الدين التميمي، دار البشير، ط/1- 1985 م،

45. صحيح السيرة النبوية، إبراهيم العلي، دار النفائس، الأردن، ط/1- 1995 م.

46. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، محمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة، ط/2- 1973 م.

47. الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية: محمد ابن أبي بكر بن قيم الجوزية، المكتبة العصرية، بيروت، ط/1- 2006 م.

48. علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاف، مكتبة الدعوة الإسلامية، ط/8- 1956 م.

49. علم مقاصد الشارع، عبد العزيز ربيعة، الرياض، ط/1- 2002 م.

50. غزوة الأحزاب، محمد أحمد باشميل، دار الفكر، دمشق، ط/5- 1977 م.

51. غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر: أحمد بن محمد الحموي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1- 1985 م.

52. غياث الأمم في التياث الظلم، عبد الملك أبو المعالي الجويني، تحقيق مصطفى حلمي، دار الدعوة، الاسكندرية، ط/1- 1400 هـ.
53. فتاوى سلطان العلماء، العز بن عبد السلام، تحقيق مصطفى عاشور، مكتبة القرآن، القاهرة.
54. فتح القدير' محمد بن علي الشوكاني، تحقيق د عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء، ط/1- 1994 م.
55. فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية محمد بن محمد الغزالي، تحقيق عبد الرحمن بدوي، دار الكتب الثقافية، 1964 م.
56. الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، دار الفكر، ط/2- 1985 م.
57. فقه التيسير في الشريعة الإسلامية، عمر جبه جي،
58. فقه الزكاة، يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/2- 1973 م
59. فقه السيرة النبوية، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، بيروت.
60. فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية دراسة تأصيلية مقاصدية نشر دار الكلمة
61. فقه الوسائل والذرائع،
62. الفكر السياسي عند الإخوان المسلمين' توفيق يوسف الواعي، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط/1- 2001 م. من فقه الدولة في الإسلام، يوسف القرضاوي، دار الشروق، ط/3- 2001 م.
63. الفوائد في اختصار المقاصد، العز بن عبد السلام، تحقيق: صالح بن عبد العزيز آل منصور، دار الفرقان- الرياض، ط/1- 1997 م.
64. القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها' د. صالح بن غانم السدلان، دار بلنسية- الرياض، 1417 هـ.

65. القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، محمد الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط/1- 2006 م.

66. القواعد الفقهية: علي الندوي، دار القلم- دمشق، ط/6- 2004 م.

67. القواعد الفقهية: محمد بن صالح العثيمين، دار البصيرة، الإسكندرية، 1422 هـ.

68. قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، عبد الرحمن الكيلاني، دار الفكر، دمشق، ط/1- 2000 م.

69. قواعد المقري، محمد بن محمد المقري، تحقيق أحمد بن عبد الله بن حميد، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة.

70. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علي بن حسام الدين المتقي الهندي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1989 م.

71. مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام، حسين بن سالم الذهب، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، 1994 م.

72. مجلة الأحكام العدلية، المطبعة الأدبية، بيروت، 1302 هـ.

73. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق ابن عطية، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1- 2001 م.

74. المحلى بالآثار والسنن علي بن حزم، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، ط/1- 1352 هـ.

75. مختصر الفوائد في أحكام المقاصد المعروف بالقواعد الصغرى، عز الدين بن عبد السلام، تحقيق صالح بن عبد العزيز آل منصور، دار الفرقان، الرياض، ط/1- 1997م.

76. المدخل إلى القواعد الفقهية الكلية، إبراهيم الحريري، دار عمار، عمان، ط/1- 1998 م.

77. المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، ط/2- 2001 م.
78. مرويات خلافة معاوية في تاريخ الطبري: خالد بن محمد الغيث، دار الأندلس الخضراء، جدة، ط/1- 2000 م.
79. مسائل في الفقه المقارن، عمر سليمان الأشقر وماجد أبو رخية وزملاؤهما، دار النفائس- الأردن، ط/2- 1997 م.
80. المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، د. محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/1- 1997 م.
81. مسند الإمام زيد بن علي (المجموع الفقهي): جمعه عبد العزيز بن إسحق البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت. المصنف لعبد الرزاق، عبد الرزاق ابن الهمام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، من منشورات المجلس العلمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط/1- 1972 م.
82. المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة دراسة فقهية معاصرة: مشير عمر المصري، دار الكلمة للنشر والتوزيع، المنصورة- مصر، ط/1، 2006 م.
83. المشاركة في الوزارة في الأنظمة الجاهلية، محمد أبو فارس، مطبعة النور، صويلح، 1991 م.
84. مشكاة المصابيح، محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، تحقيق ناصرالدين الألباني، كتاب المناقب، المكتب الإسلامي، بيروت، ط/2- 1979 م.
85. المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي، محمد أحمد بوركاب، الإمارات- دبي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط/1- 2002 م.
86. المصلحة المرسلة وتطبيقاتها المعاصرة، عبد الله محمد صالح، مجلة جامعة دمشق، مج: 16، ع: 1، س: 2000 م.

87. المصلحة المرسلة وتطبيقاتها المعاصرة، عبد الله محمد صالح، مجلة جامعة دمشق، مج: 16، العدد الأول، 2000 م.

88. المصنف لابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، تحقيق محمد بن إبراهيم اللحيدان، مكتبة الرشد، الرياض، ط/1، 2004 م.

89. المغني، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار عالم الكتب، الرياض، ط/3- 1997 م.

90. مقاصد الشريعة الإسلامية، زياد إحميدان، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط/1- 2004م.

91. مقاصد الشريعة الإسلامية، عمر جبه جي، نور للنشر.

92. مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات، عبد الله الكمالي، دار ابن حزم، ط/1- 2000 م.

93. مقاصد الشريعة في فرض الحجاب، د. عبد المجيد محمد السوسرة، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، العدد: 1425/59 هـ.

94. مقاصد الشريعة في فرض الحجاب، د. عبد المجيد محمد السوسرة، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، العدد: 1425/59 هـ.

95. مقاصد الشريعة وأثرها في الجمع والترجيح بين النصوص، يمينة ساعد بوسعادي، دار ابن حزم، ط/1- 2007 م.

96. مقاصد الشريعة، محمد الزحيلي، دار المكتبي، ط/1- 1998 م.

97. مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، اعتنى به خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط/1- 2001 م.

98. موسوعة القواعد الفقهية، محمد صدقي البرونو، مكتبة التوبة، الرياض، ط/1- 1997 م.

99. موسوعة فقه عثمان بن عفان، محمد رواس قلعه جي، دار النفائس، 1983 م.
100. الموطأ: مالك بن أنس، رواية يحيى بن يحيى الليثي، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط/2– 1997 م.
101. نظام الحكم في الإسلام، عبد القديم زلوم، من منشورات حزب التحرير، ط/4– 1996 م.
102. النظر في مآلات الأفعال وأثرها في الفتاوى والأحكام، عمر جبه جي.
103. نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، حسين حامد حسان، مكتبة المتنبي، القاهرة، 1981 م.
104. واقعنا المعاصر، محمد قطب، مؤسسة المدينة للصحافة والطباعة والنشر، ط/2– 1988 م.
105. والانشراح ورفع الضيق في سيرة أبو بكر الصديق شخصيته وعصره، علي محمد الصلابي، دار النشر والتوزيع الإسلامية، القاهرة، 2002 م.
106. الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، محمد صدقي البرونو، دار الرسالة العالمية، دمشق، ط/5– 2002 م.
107. ومعاوية بن أبي سفيان، شخصيته وعصره: علي محمد الصلابي، دار الأندلس الجديدة، شبرا مصر، ط/1– 2008 م.

فهرست المحتويات

القواعد الأصولية المقاصدية
وتطبيقاتها في السياسة الشرعية

نبذة عن الكتاب

هذا الكتاب الذين بين أيدينا هو كتاب متخصص معد لطلاب الماجستير في تخصص القضاء والسياسة الشرعية، في الجامعة الإسلامية بمينسوتا، والكتاب يحتوي عدة مباحث تتضمن الحديث عن القواعد الفقهية والأصولية والمقاصدية وبين أوجه التشابه والاختلاف بينها، ويبين فائدة دراستها، ويعرض لقواعد المقاصد الشرعية، وللقواعد الضابطة للمصلحة الشرعية، ثم يفصل في قواعد التعارض والترجيح بين المصالح والمفاسد مع الكثير من الأمثلة التطبيقية، ويبين القواعد المندرجة تحت مقصد التيسير ورفع الحرج ومقصد رفع الضرر والضرار، ويفصل في قواعد المآلات والوسائل والذرائع، ويختم بعرض نماذج تطبيقية لفقه المقاصد والموازنات تهم القاضي والسياسي المسلم مقتبسة من السيرة النبوية وهدي الخلفاء الراشدين.

التعريف بالمؤلف

أبو ياسر الشامي عمر محمد إسماعيل جبه جي، من مواليد 1979 م، أستاذ بالجامعة الإسلامية بمينسوتا، ومحاضر بمنصة رواق، حاصل على دكتوراه في أصول الفقه ومقاصد الشريعة، ودكتوراه في الأداء القرآني، وله العديد من المؤلفات النافعة، منها:

- الفقه السياسي عند الإمام الغزالي
- فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية
- مباحث أصولية مقاصدية
- مقاصد الشريعة الإسلامية
- مقاصد الشريعة الإسلامية عند الإمام الغزالي

وغيرها الكثير.



كريمكناس 79 ناشرون

الخاصة والمحدودة للنشر الإلكتروني الحر

karimeknes79.editeurs@gmail.com

karimeknes79editeurs@yahoo.com

كتبنا للملايين بلا ملاليم



